

Return to Off-Site
Place on Off-Site Return Shelf

DO NOT COVER

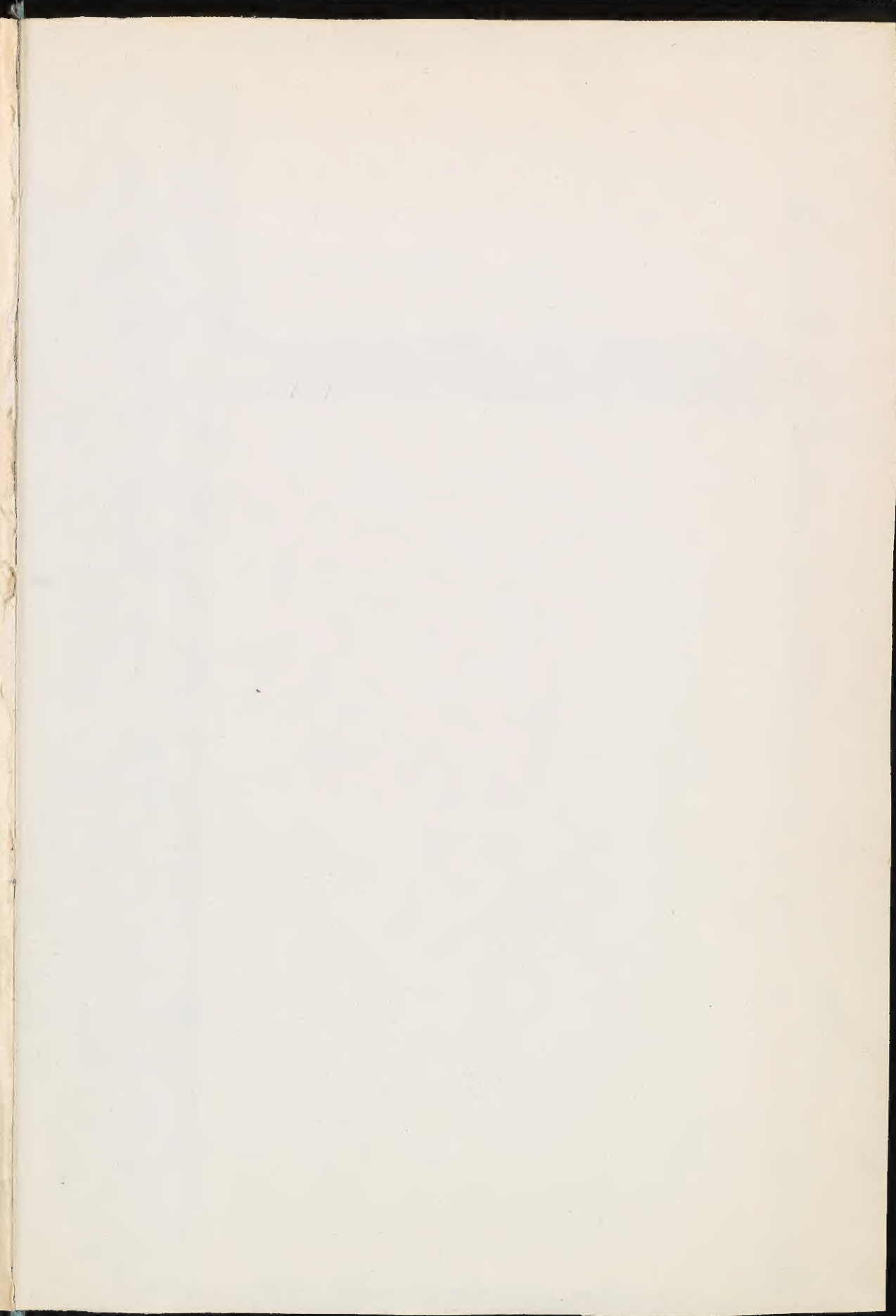
New York University
Bobst, Circulation Department
70 Washington Square South
New York, NY 10012-1091

Web Renewals:
<http://library.nyu.edu>
Circulation policies
<http://library.nyu.edu/about>

THIS ITEM IS SUBJECT TO RECALL AT ANY TIME

New York University
Bobst Library
RETURNED
MAY 6 2011
JUN 25 2011
Interlibrary Loan
RETURNED

NOTE NEW DUE DATE WHEN RENEWING BOOKS ONLINE



7
Abū Zahrah, Muḥd محمد أبو زهرة

Ibn Taymīyah ---

ابن تيمية

حياة وعصره - آراؤه وفقره

F

N.Y.U. LIBRARIES

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

B

بیت

BP

80

.I37

.A25

c-2

بیت

مکتبہ دار الفکر - بیروت

W. U. LIBRARIES

دار الفکر القریب للطباعة

شارع قریة - الدمام - عجمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي ؛ وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فقد كتبت في الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب التي تقاسمت الجماعة الإسلامية من حيث انتشارها وذيوعها والأخذ بها ، وقد أفردت لكل واحد مجلداً فصلت فيه القول في حياته ، وعصره ، وعلمه وفقهه ومناهج استنباطه ، وألقيته دروساً على طلبة قسم الشريعة من الدراسات العليا بكلية الحقوق من جامعة القاهرة . ولما وفقني الله سبحانه وتعالى إلى إخراج هذه المجموعة الفقهية والتاريخية لجمهرة العلماء والمثقفين في مصر ، انجذبت النية إلى دراسة الطبقات التي تلي الأئمة الأربعة من المجتهدين الأحرار ، أو المجتهدين المنتسبين إلى مذهب من مذاهبهم ؛ وقدمت ذلك على دراسة الأئمة الآخرين كجعفر بن محمد إمام الإمامية ، وزيد بن علي إمام الزيدية ، وأبي داود الظاهري ، وابن حزم الأندلسي إمام الفقه الظاهري في مصادره وموارده .

ولأنما اخترت بعد الأئمة الأربعة دراسة المجتهدين على مناهجهم ؛ لأن ذلك دراسة لفقه الجماعة الإسلامية ، وتعرف لأدواره ، وتقص لثمرات ما غرسه أولئك الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، فهو تكميل لا إنشاء ؛ واستمرار لا ابتداء . وعندما اتجهت ذلك الاتجاه ، برز إلى الخاطر إمام شغل عصره بفكره ورأيه ومسلكه ؛ فدوى صوته بأرائه في مجتمعه ، فتقبلتها عقول واستساغتها ، وضافت عنها أخرى وردتها ، وانبرى لمنازلته المخالفون ؛ وشد أزره الموافقون ؛ وهو في الجمع بين يصول ويحول ، ويجادل ويناضل ؛ والعامّة من وراء الفريقين قد سيطر عليهم الإعجاب بشخصه وبيانه ؛ وقوة جنانه وحدة لسانه ؛ واعتزتهم الدهشة لما يبيح به من آراء يحدد بها أمر هذه الأمة ؛ ويعيد إليها غصاً قشيباً كما ابتدأ .

ذلك الإمام الجريء هو تقي الدين ابن تيمية صاحب المواقف المشهودة ؛ والرسائل المنضودة ؛ اتجهت لدراسته مستعيناً بالله سبحانه ؛ لأن دراسته دراسة لجيل ؛ وتعرف لقبس من النور أضواء في دياجير الظلام ، ولأن آراءه في الفقه والعقائد تعتقها الآن طائفة من الأمة الإسلامية تأخذ بالشريعة في كل أحكامها وقوانينها ؛ ولأننا نحن المصريين في قوانين الزواج والوصية والوقف قد نهلنا من آرائه ؛ فكثير مما اشتمل عليه القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ مأخوذ من آرائه ، مقتبس من اختياراته ، وشروط الواقفين والوصايا اقتبست أحكامها في قانوني الوقف والوصية من أقواله .

ثم إن دراسة ذلك الإمام الجليل تعطينا صورة للفقيه قد اتصل بالحياة ، وتعلق قلبه وعقله وفكره بالكتاب والسنة والهدى النبوي ، والسلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، فهو يأتي بفكر سلفي سليم أخذ بأحكام القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، يعالج به مشاكل الحياة الواقعة بالقسطاس المستقيم ، بل يلتقي في حقل الحياة العاملة الكادحة المتوثبة بالبذرة الصالحة التي استنبطها من الكتاب والسنة فتنبت الزرع ، وتخرج الثمر ، وتؤتي أكلها كل حين بإذن ربها . وإنا وقد اتجهنا إلى دراسة ذلك العالم الكاتب الخطيب المجاهد الذي حمل السيف والسنان ، كما حمل القلم والبيان ، سنجتهد في دراسة حياته ، ومجاوبتها لروح عصره ، وتأثيرها فيه ؛ ثم ندرس آراءه كعالم من علماء الكلام وآراءه كفقيه ؛ واجتهاده والأصول التي تقيدها ؛ ومقدار الصلة التي تربطه بالفقه الحنبلي . وإنا نستعين بالله ، ونسأله التوفيق ، فإنه لولا توفيقه ما تيسر لنا أمر ، ولا وصلنا إلى غاية ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

تمهيد

١ - بزغ نجم ابن تيمية في الثلث الاخير من القرن السابع والثالث الاول من القرن الثامن .

ومن وقت أن ظهر عالماً بين العلماء ؛ ومرجعاً يرجع إليه في الإفتاء . والناس مختلفون في شأنه بين قادح ومادح ؛ ولا زال ذلك الاختلاف إلى يومنا هذا ؛ فالناس فيه فريقان : فريق غالى في تقديره ، حتى رفعه إلى مرتبة فوق كبار أئمة الفقهاء . فتجاوز به أقدار الأئمة الأعلام ، كأبي حنيفة ومالك والشافعي والليث ، ومنهم من حسب أنه لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد ، وما اجتهد فيه فقد تجاوز فيه طوره ؛ وتعدى فيه حده ؛ بل من الناس من كفره حاسباً أنه خلع الرتبة ، وانطلق من قيود السالفين ، وعدا عدواً على الدين .

وإن المشاهد قديماً وحديثاً أن الرجل الذي يختلف الناس في شأنه بين إعلاء وإهراء ، لا بد أن يكون رجلاً كبيراً في ذات نفسه ، عظيماً في خاصة أمره ؛ له عبقرية استرعت الأنظار ؛ واتجهت إليها الأبصار ، فيكون له الوالى الموالى ، والعدو المتربص المؤاخذ الذى يتتبع الهفوة ؛ ويحصى السقطات .

وكذلك كان ابن تيمية رضى الله عنه ، قد كان عظيماً في ذات نفسه ، اجتمعت له صفات لم تجتمع في أحد من أهل عصره . فهو الذكى الألمعى ؛ وهو الكاتب العبقرى ، وهو الخطيب المصقع ؛ وهو الباحث المنقب ؛ وهو العالم المطلع الذى درس أقوال السابقين ، وقد أنضجها الزمان ؛ وصقلتها التجارب ، ومحصلتها الاختبارات ، فنفذت بصيرته إلى لبها ، وتغلغل في أعماقها ، وتعرف أسرارها ، وخص الروايات ، ووازن بين الآراء المختلفة ، وطبقها على الزمان ، مع إدراك للقوانين الجامعة ، وربط للجزئيات ، وجمع للأشتات المتفرقة ، ووضعها في قرن واحد .

٢ - ولقد أدته بحوثه ودراساته للثروة الفقهية والعقلية التي كانت بين يديه ميراثاً عن الأسلاف إلى أن يجعل من نفسه حاكماً على مُتخالفاتها، قاضياً في الآراء المختلفة في قضاياها، ولقد سار في الحكم عليها سير القاضى العادل تُسيره المقدمات ولا يسيرها، وتوجهه اليينات ولا يوجهها، وما كانت بيناته إلا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وآثار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وما كان منهاجه إلا منهاجهم في أقضيّتهم وأحكامهم، فما يجده سائراً مع الكتاب والسنة وآثار الصحابة أيده ونادى به، وما يجده مخالفاً لها جاهر ببطلانه أياً كان قائله، ومهما يكن ناصره؛ فتحرّكت بذلك الطوائف المعتنقة لهذه الآراء التي يهدمها - لمنازلتها ومناهضتها ورميها بالشطط ومجاوزة الحد.

٣ - وإنه لم يقتصر على الفروع يقضى فيها، وبحكم على الآراء المختلفة بشأنها، بل تكلم في مسائل من علم الكلام، فتكلم في خلق القرآن، وتكلم في قدرة الإنسان وإرادته بجوار قدرة الله تعالى وإرادته؛ وهى المسائل التي أثارها الجهمية والقدرية في الماضى، وتكلم في المشتبهات من آيات الصفات، ووصف الله سبحانه وتعالى بالاستواء، وقد فُحص هذه المسائل بطريقته غير متقيد إلا بالكتاب والسنة ومناهج الصحابة وكبار التابعين، وبحكم العقل المستقيم، فلم يتقيد برأى من جاء بعدهم أياً كانت مكانته العلمية، ومنزاته التاريخية، فخالف في ذلك أبا الحسن الأشعري، ومكانته بين العلماء مكانته، وأتباعه كثيرون، بل هم الجهرة العظمى من العلماء في عصره، ورمى الأشاعرة والمزيدية بأنهم في مسألة الإرادة جهمية، فعندئذ تصدى له الأتباع مجاهرين بعداوتهم، ورموه بالشطط والخروج والضلال، وكانت بينه وبينهم حرب عوان، نال منهم بالقول والبرهان، ونالوا منه بالزج في غيابات السجن، وتآليب ذوى السلطان.

٤ - ولم يكتف بأن يثير عليه خصومه من الفقهاء والمتكلمين فقط، بل أثار صوت الحق الذى كان ينطق به طائفة أخرى أشدّ لجباً، وأقوى على العامة سلطاناً؛ تلك هى الصوفية جاهر بمخالفتها؛ وندد بطرائقها، وأعلنها عليهم حرباً

شعواء ، ورمائم بالشعوذة ، وإفساد النفوس ؛ وأنكر عليهم ما ينشرونه بين أتباعهم من التوسل بالأولياء والصالحين ، وعد ذلك من قبيل اتخاذ المخلوقين شفعاء للخالق ليقرّبوهم إليه زلفى ، كما كان يقول المشركون فيما حكاه الله عنهم إذ قال : « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » شدد ابن تيمية النكير ، وبالغ في التشديد ، ولم يترك مجالا يمكنه أن يعلن فيه تُرّاهات بعضهم إلا أعلنها ، واشتد اللجب في الخصومة بينه وبينهم ، والتقوا للمناظرة والمجادلة ، وما كان يخفى أمر آمن أمرهم ، فما كان يخفى في نفسه شيئاً لا يبديه لهم ؛ بل إنه ذهب جرّوته إلى أن يعلن على رموس الأَشهاد أنه لا يصح الاستغاثة بأحد من الخلق ؛ ولا بمحمد سيد الخلق ؛ وجار بذلك في الجموع الحاشدة ؛ ولم يفرق في إعلان آرائه بين العامة والخاصة ، فهو يقول للعامة ما يقول للخاصة ؛ لأنه يعتقد أنه دين ، وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يلزمه بإرشاد كل ضال في اعتقاده ، سواء كان من العامة أم من الخاصة ، بل إن هداية العامة ألزم ؛ لأن العالم مسئول عن إرشادهم ؛ وإن ضلوا وهو يستطيع الإرشاد وإنارة السبيل فعليه وزر من وزرهم ، فإنه كان يأخذ بقول على رضى الله عنه : « لا يسأل الجاهل لم لم يتعلموا ، حتى يسأل العلماء لم لم يتعلموا » .

٥ - واسترسل في إعلان آرائه استرسال العالم العريق الوثيق في حجته ، وقد آتاه الله لساناً مبيناً . وقلباً حكيماً ، وقلباً عليماً ؛ ولم يكتف بما سبق ، بل هاجم الشيعة هجوماً عنيفاً بقلبه وقلبه ولسانه ؛ لأنه حسبهم مالتوا خصوم الإسلام من الصليبيين على المسلمين ، وكشفوا عورات المؤمنين ؛ وحسبهم مالتوا التتار على السكان الآمنين ، ومكنوهم من رقابهم وبلادهم وأرضهم يعيشون فيها فساداً ؛ فجرّد عليهم ذلك الفارس الذى حارب التتار بسيفه ، قلماً غضباً ولساناً حاداً ، وأخذ يرد أصولهم ؛ ويدحض حججهم غير وان ولا كسل ؛ ودون الرسائل الكاشفة ؛ وقد رأى في حال الشيعة الذين عاصروه من الباطنية والحاكية وحال النصيرية ، وطرائقهم السرية ما جعله هو وسائر المعاصرين يتظنون فيهم الظنون ، ويقبلون

عنهم الأقاويل ؛ فكان قوله فيهم يتفق مع ذلك كله ؛ ذلك بأنهم كتموا أمورهم وأسروا في أنفسهم وجماعاتهم مالا يبدونه ؛ وبالفرا في الحرص والكتمان ، وكانوا يدبرون التدابير لا غتيال الزعماء والكبراء من أهل الجماعة الإسلامية ، وظهرت آثار ذلك منهم في القرن السادس والسابع وتسامع الناس به ، ولم يعد أمره خفياً ، وكان المعركة قائمة مُستعرةً الأوار بين أهل الإسلام وحملة الصليب ، فكان للظن ما يسوغه ، ويسهل قبوله .

٦ - خاصم ابن تيمية كل هؤلاء وليس الغريب أن يكون له من بينهم قادحون ، يورثون قول السوء فيه لأخلافهم ، بل الغريب أن يستمر في دعوته وتأليههم عليه من غير خوف ، وليس الغريب في أن يقضى سنين في غيابات السجن ، بل الغريب ألا يعتدوا عليه بأيديهم وسيوفهم .

وما السبب في أنهم لم يمدوا أيديهم بالأذى البدني إلا مرة واحدة أثار الصوفية فيها العامة في مصر ، وهو يلقي درسه ، فاعتدت بعض الأيدي إلى جسمه بالأذى ، وسرعان ما ارتدت كائلة إلى صاحبها .

السبب في ذلك أنه كان رجلاً مخلصاً ابتداء حياته محبوباً من الكافة ، وكان من الواضح للعامة والمكاتب إخلاصه ، فهو الفقيه العالم الذي يجاهد بسيفه في سبيل الله ، ولم يقتصر على الجهاد بعلمه وقلبه ولسانه ، بل جرد السيف لقتال التتار ، وكان شجاعاً في ميدان القتال ، كما كان شجاعاً في ميدان العلم والسياسة ، ذهب على رأس وفد من دمشق يدعو قازان ملك التتار ، إلى منع العبث والفساد ، وخاطبه بقلب جرىء ؛ ولم يتردد في أن يصف أعمال ذلك الملك العسكري القاسي في جبروته بوصفها الحقيقي .

وكان مع العامة درعا حصينة في كل بلاء ينزل بهم ينافع عنهم بلسانه وقلبه وسيفه ، ويشاركهم في ضرائهم ؛ فكانت القلوب تصنى إليه ، والأفئدة تهوى نحوه ؛ فسهل ذلك قبول قوله ، وإن كانت فيه مجاهرة بمخالفة المألوف المعروف عند العلماء ، فكانت أعماله شاهدة بسلامة دينه ، وقوة يقينه ؛

والأعمال تسترعى الأنفس أكثر مما تسترعى الأقوال ؛ وفوق هذا كانت له شخصية رهيبة قوية ، ونفس حلوة جذابة ؛ وقلب رموف خافق ؛ وعقل جبار نافذ ، وإرادة قوية حازمة ؛ وكل أولئك يجعل له عند الناس مكانة ؛ ويجعلهم يقبلون ما يقول ، أو على الأقل إن يخالفوه لا ينابذوه ؛ وإذا أضيف إلى ذلك لمعان حجته ، وفصاحة بيانه ، وقوة بلاغته ، علمنا تحت أى تأثير كان المستمعون له ؛ فوق أنه كان ينهل من العذب الصافي ، والورد المورود إلى يوم القيامة ، وهو كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ ، فهو يأخذ بالباب المستمعين إلى الحجة البيضاء ؛ وكان كثيرون من الدهماء يصفون إليه ؛ وكثيرون من الخاصة يقتنعون بحجته .

ولذلك وجدنا الذين يكيدون لذلك العالم الجليل من العلماء المعاصرين يكيدون له عند السلطان ؛ ولم نجد ثورة من العامة إلا قليلاً تحت تأثير عوامل اصطناعية لا طبيعية ، وكان ذلك يحدث في مصر لا في الشام ؛ إذ في الشام يعلمه العامة والخاصة ؛ وفي مصر لم يكن معلوماً لكثيرين من العامة ، فكان من السهل إثارهم عليه .

٧ - هذه لمحات لتلك الشخصية الرائعة التي نحاول وضع أيدينا على مفتاحها ونعرف خواصها واستكناه حقيقتها ، وتقصى أخبارها ؛ ونتتبعها ، وصاحبها صغير إلى أن يبلغ أشده ؛ ثم استوى رجلاً قوياً ، وعالماً عليماً . وإن سيرته نيرة مبسطة مذكورة ؛ ذلك بأن تلاميذه الذين أخلصوا له في حياته وبعد وفاته ، تقصوا حياته ، وبسطوا الوقائع التي نزلت به ، والتي اعترك فيها مع غيره ؛ وبعض أولئك قصوها علينا قصصها واقعياً موضوعياً ؛ ولم يصفروا على الأخبار بمبالغات الخيال ؛ ذلك لأنهم شاهدوا وعانوا ، فاكثفوا بتدوين شهادتهم وعيانهم .

وإن سرد الوقائع من غير توسيعها بالخيال ، يسهل على الدارس دراسة الشخصية دراسة علمية ، يرد النتائج إلى مقدماتها ؛ والفروع إلى أصولها ؛ والآثار إلى المؤثر فيها .

ولذلك لا نجد الصعوبة التي كنا نجدها عند دراسة الأئمة الأربعة ؛ ونعرف أشخاصهم من سيرتهم التي دونها كتاب المناقب ؛ فإننا كنا نجد مبالغة وإغرافاً في المدح بالمعقول وغير المعقول ؛ فكان استخلاص الحقيقة من بين المدون المستطور صعباً عسيراً .

أما هنا فإننا نجد السيرة مدونة تدويناً صحيحاً خالياً في أكثر الأحوال من المبالغة ؟ وإن بالغ بعض الكتاب ، فإن تمييز الحق الصحيح من بين ثنايا المبالغة سهل بالموازنة بين الكتابات .

٨ - ولكن إذا كان تعرف شخصيته الإنسانية من وقائع سيرته سهلاً يسيراً ؛ فإن أمراً آخر يعترضنا في تعرف شخصيته العلمية ، إذ أن تعرفها صعب عسير ، بل أصعب من تعرف الشخصية العلمية للأئمة السابقين كالإمام أبي حنيفة والإمام مالك وغيرهما ؛ لأن العلم في عهدهم كان يؤخذ بالتلقي ؛ إذ أنه كان في الصدور ؛ ولم يخرج إلى الكتب والسطور ، فكان من السهل أن تعرف كيف تكونت شخصية الإمام العلمية ؛ لأننا ننتبع الشيوخ الذين تلقى بهم ومنهجهم ؛ فمعرفة الشيوخ تسهل معرفة ما تلقاه التلميذ ، ومن معرفته ، ومعرفة ما أنتج هو نستطيع أن نعرف مقدار الأثر العلمي الذي تركه ، ذلك بأن العالم الحق هو الذي يتغذى مما تركه من سبقه ، ويقدم غذاء جديداً لمن يجيء بعده .

أما ابن تيمية فقد جاء في القرن السابع والمذاهب مدونة ، والسنة مبسوبة ، في كتبها ، والعلوم المختلفة قد دونت في موسوعات ضخمة ، فكل العلوم من فلسفية ودينية ولغوية وتاريخية قد دون ، فلم يعد من السهل معرفة الشيوخ الذين تلقى عليهم ؛ لأنه لا يتلقى فقط من الأشخاص الأحياء ، بل يتلقى من الذين سبقوه بأجيال ، بالكتب التي أوروها الناس ؛ ورب كتاب يقرؤه الشاذي في طلب العلم فاحصاً مستزعباً يوجهه أكثر من معلم يوقفه ويقرئه .

٩ - وإن ابن تيمية بلا شك تلقى على شيوخ قرأ عليهم الحديث وعلوم اللغة وعلوم الدين من تفسير وفقه وعقائد ، وغير ذلك من العلوم التي كانت معروفة

في عصره ، وكانت بيئته تسمح له بأن يتلقى العلم عن رجاله ؛ لأن أسرته كانت منصرفه للعلم ، فأبوه وجده كانا من العلماء الفطاحل ، ولجده كتب في أصول الفقه الحنبلي مبسوبة قيمة ، وهو فقيه من فقهاء ذوى القدم الثابتة فيه .

بيد أنه لا بد أن نفرض حتماً أن ابن تيمية لم يقتصر في دراسته على العلوم التي تلقاها من شيوخه الذين شافهموه ، بل إن التكرين الأكبر لفكره وعقله يرجع إلى ما قرأ وخص ، لأنه أتى بجديد لم يكن في شيوخه من يعرفه ، ومن له قدم فيه ؛ فنراه درس الفقه كله دراسة مقارنة واضحة ، متعرفاً أسراراً وغاياته ؛ ونراه على إلمام بأصول المذاهب الإسلامية المعروفة بين الجماعة الإسلامية ، ونراه دارساً فاحصاً ، ثم نرى له تأملات فلسفية عميقة استخرج بها فلسفة الشريعة سائغة سهلة القبول .

وعلى ذلك لا بد أن نفرض أنه قرأ كل الثمرات العقلية والفلسفية والدينية التي زخر بها عصره ؛ فلا بد أن نفرض أنه قرأ كتب الفلاسفة ؛ والرود عليها ؛ وكتب الغزالي ؛ وابن رشد ؛ وغيرهما . بل إننا نجد في بعض مناهجه في علم الكلام تلاقياً فكرياً بينه وبين الغزالي أحياناً ، لا يمكن أن يكون من محض المصادفة ، ولا بد أنه أطلع على الرسائل الفلسفية لإخوان الصفا التي حاول أصحابها منحرفين ومستقيمين أن يدرسوا الشريعة على ضوءها ، وإنه من المجزوم به أن يكون قد اطلع على المحلى لابن حزم .

وهكذا فهو قد درس كل العلوم الإسلامية التي كانت مدونة ، وتضافرت بذلك الأخبار ، ثم أخرج مما درس عنصراً حياً قوياً أمد به جيله والأجيال التي جاءت بعده .

ولم يكتف بالدراسة الإسلامية ، بل درس غيرها ، ولعل أظهر ما يدل على ذلك كتابه « القول الصحيح فيمن بدل دين المسيح » فإنه يكشف عن كاتب ملم إلماماً تاماً بالديانة المسيحية في أصلها ، وكما راجت في عصره .

١. — ومن هنا نجد الصعوبة في دراسة شخصية ابن تيمية العلمية ، فإننا

لا نستطيع أن نحصى البنايع التي استقى منها ، ولا أنواع الغذاء العقلي الذي تغذى بها عقله ، فأتتج ما أنتج ، ووصل إلى ما وصل إليه .

وسواء علمنا على وجه اليقين ذلك أم لم نعلم ، فمن المؤكد أن المجموعة العلمية التي سجلها التاريخ لابن تيمية في سجل الخلود هي فريدة في بابها ، لم يكن في نهجه فيها تابعاً مقلداً أو حاكياً ، بل كان مستقل الفكر الذي لم يحاك أحداً سبقه في كتابته ، وإن كان لكل ما سبق من آثار علمية دخل في تكوينه الفكري والعلمي ، فهو وإن كان قد تغذى من علم السابقين ، قد أتى بأمر هو خلاصة ما انطبع في نفسه ، واستقام في فكره ، كالجسم يتغذى من كل غذاء ، ثم يكون من ذلك مزيج فيه كل العناصر التي تغذى منها ، ولكن له خواص تجعله ليس واحداً منها ، وليس على شاكله أي واحد منها ، وكذلك كان ابن تيمية رضى الله عنه .

وسنحاول أن نبين ذلك ما استطعنا إليه سبيلاً .

١١ - هذه إحدى الصعوبات التي تعترضنا عند دراسة ذلك العالم الجليل ، وهناك صعوبة أخرى ، وهي عصره ، فعصره امتاز بكثرة الأحداث ، وتواليها وتعدد أنواعها ، فدخل الإسلام قد انحلت إلى دويلات صغيرة ، وكان بأسها بينها شديداً ، كل واحدة تلتهم الفرصة للانقضاض على الأخرى ، وصار الملك عضواً ، ولم يعد له قرار ثابت ، فتعددت الأسر المالكة ، وتعدد المنافسون عليه ، وكل رامه ، وكل ذى جنده أرادته ، فتزلزل السلطان ، واضطربت الأمور ، وصارت الشعوب الإسلامية نهياً مقسوماً للمتنافسين من طلاب الملك والمتنازعين فيه .

حتى إذا أغار الصليبيون على عقر الإسلام ، وراموه بسوء وجد من الملوك ذوى الغيرة في مصر والشام من صدوا جموعهم ، ولم يطمئن المسلمون قليلاً حتى انتال عليهم التتار انثيالاً ، وكأنهم يأجوج ومأجوج من كل حذب ينسلون ، وكانت الفرق التي تعمل في الباطن قد أخذت تفسد للجماعة ما بيدها انقساماً ، وتجعل الخلاف أشد احتداماً . ولو تجاوزنا الآفاق واتجهنا إلى الأندلس جنة الإسلام

في الدنيا لوجدناها قد انقسمت إلى دول صغيرة ، حتى صارت كل مدينة دولة قائمة بذاتها ، والعدو يقتنصها واحدة بعد الأخرى ، حتى انقض في آخر الأمر من بعد ذلك العصر على البقية الباقية ، فألقاها في اليم من غير رحمة ولا شفقة ، وهل ينتظر الرحمة من الأعداء ، إلا من ينتظر من النيران الماء .

هذا إجمال للعصر الذي عاش فيه ذو القلب المؤمن المتوئب ابن تيمية ، وإذا كان الإنسان ابن بيته ونتاج عصره ، وهو في ذلك كالبذرة الصالحة لا تنبت نباتاً طيباً إلا في جو يلائمها ، وأرض تغذيها ، فكذلك الرجل العبقري يبادل عصره ، ويتغذى من حلوه ومره ، ويتجه إلى إصلاحه من بعد ، ولذلك كان لابد من نظرة إلى ذلك العصر الذي عني ذلك الفقيه العظيم بآلامه وأوصابه ، ودراسته ليست سهلة للشعب نواحيه ، وتعدد مناحيه .

١٢ - وإننا بعد دراسة حياته وعصره ، لا نجد من السهل دراسة عليه ، لأنه لم يكن متخصصاً كالأئمة السابقين ، فأبو حنيفة كان فقيهاً ، ولم يعرف إلا بأنه فقيه ، وإن كانت له في صدر حياته جولة في علم الكلام ، فقد اطرحت الخلاف في علم الكلام إلى التخصص في الفقه واستنباط الأحكام ، ومالك كان فقيهاً ومحدثاً ، ولم تكن قد تميزت التفرقة بين الفقه والحديث تميزاً كاملاً ، والشافعي وإن كان الفصيح الأديب قد تخصص في الفقه وأصوله وهكذا . . . ولذلك كانت دراسة علومهم سهلة ، لأنها ناحية واحدة ، والنواحي الأخرى كانت آراء اعتنقونها بوصف كونهم علماء مسلمين ، لا بوصف كونهم متخصصين ، أما ابن تيمية فجولاته في الفقه جعلته فقيه عصره ، وجولاته في علم الكلام جعلته أبرز شخصية فيه ، وتفسيراته للقرآن الكريم ، ودراسته أصول التفسير ووضع المناهج لها ، جعلته في صفوف المفسرين ، وله في كل هذه العلوم آراء مبنية على فحص ودراسة ، وبعد أول من جهر بها ، وإن كان يقول إنها مذهب السلف وليست بدعاً ابتدعة ، ولا بديناً ابتكره ، وإنما هي رجعة إلى حيث كان الإسلام في إبان مجده أيام كان غصناً لم تلاق عليه السنون غبار التقاليد والنسيان .

ولا بد من دراسة هذه النواحي العلمية كلها ، وتعرف جولانه فيها ، وماخالف فيه أهل عصره ، ولا يصح أن يكفي بناحية عن الأخرى ، فلا يصح الاكتفاء بدراسة فقهه ، وترك ما أثار من آراء في علم الكلام ، فنكون قد أهملنا شطراً كبيراً من حياته ، قد لاحت عن رأيه فيه ، وبسببه لبث في السجن بضع سنين ، ولا يصح أن نكتفي بدراسة مسائل علم الكلام ، ونترك فقهه ، وهو فقيه عصره الأكبر ، وقد وصل بدراساته الفقهية إلى مرتبة الاجتهاد كما ذكر معاصروه ، وخالف في كثير من المسائل الأئمة الأربعة ، وقد مات في السجن بسبب مخالفته في مسائل في الطلاق وغيرها مما أفتى فيه .

١٣ - وإذا اتجهنا إلى دراسته باعتباره فقيهاً من غير إهمال النواحي الأخرى ، فإن تعيين مرتبته في الاجتهاد ليست أمراً هيناً ليناً ، فإنه بدراسته الأولى كان حنبلياً ، ولم يقطع صلته بالمذهب الحنفي قط ، وكان يعتبره أمثل المذاهب ، لأنه أكثرها اتباعاً للسلف الصالح ، ولذلك فضل من البيان ، سنذكر في موضعه إن شاء الله تعالى .

ولقد كانت أسرته كلها حنبلية ، ولقد أتم عملاً لا يبه وجده في فقه الحنابلة وأصوله ، فقد ذكر العلماء في المذهب الحنبلي أن من كتب الأصول في مذهب أحمد مسودة بن تيمية ، وهم الشيخ مجد الدين ، وولده عبد الحلیم ، وحفيده شيخ الإسلام تقي الدين ، والآخر هو موضع دراستنا .

فكان حنبلياً بنشأته وأسرته وثقافته الفقهية ، وميله في دراسته ، مع أن له اختيارات من غير مذهب أحمد ، بل له اختيارات خلق بها في أفق الكتاب والسنة ، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، ووصل فيها إلى نتائج تخالف ما عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، كفتوا في الحلف بالطلاق ، وعدم إيقاع الطلاق بها ، وكفتوا بأن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث أو في مجلس واحد يقع طلاقاً واحدة فإنه في هذه المسائل وأشباهاها ، اجتاز دائرة الاختيار من المذاهب الأربعة إلى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، غير ملتفت إلى ما وراء ذلك .

وإذا كانت هذه حاله ، ففي أى مرتبة من الاجتهاد يكون وضعه ، أهو مجتهد مطلق كالائمة الأربعة ، أو أصحاب أبي حنيفة ، كأبي يوسف ، ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل ؛ فإن هؤلاء الصحاب مجتهدون مطلقون (كما هو رأينا) أم هو مجتهد منتسب تقيد بالأصول الحنبلية ، وسار على نهجها ، وإن كان قد وصل إلى نتائج في الفروع تخالف الحنابلة ، بل تخالف كل فقهاء المذاهب الأربعة .

إن هذه مسألة تقتضى تتبع الفروع التى خالف فيها أحمد وغيره ، والأصول التى بنى عليها أحكام تلك الفروع فيما انتهى إليه ، وفحص هذه الأصول على ضوء الأصول الحنبلية ، فإن كانت داخلة فى عمومها غير بعيدة عن منهاجها ، قررنا أنه مجتهد منتسب ، لأنه مقيد بأصول المذهب الحنبلى فهو منتسب إليه ، واجتهاده كان فى الفروع لا فى الأصول ، وإن كانت الأصول التى بنى عليها مخالفة فى بعض الأحكام أنواعا جديدة ليست داخلة فى عموم أصول أحمد ، فإنه مجتهد مطلق قد خلع قيد التقليد ، والانتساب إلى الحنبلية معاً .

وإن هذه النتيجة لا يمكن الوصول إليها إلا بعد دراسة آرائه الفقهية دراسة عميقة ، فإننا نجد فيها الهدى المرشد إلى تعرف قيمة فقهه عامة ، ومدى اجتهاده فى المسائل التى خالف فيها خاصة .

١٤ - وإن السبيل المعبود للكشف عن قيمة ما وصل إليه هو دراسة كتبه ورسائله ، وهى فياضة بثمرات عقله ، بل إنك تستمع فيها إلى خفقات قلبه وتلص منها مشاعر نفسه .

وإنه لىكى يتجلى عمله بالنسبة لغيره ، لابد أن ندرس آراء غيره فيما خالف فيه ، لأنه بالموازنة بين الدليلين نعرف أهدى الرأيين ، والصواب منهما ، وإنه لىكى يتجلى ذلك تمام التجلى لابد أن نتكلم كلمة عن الفرق التى هاجمها ، فقد وجدناه هاجم الشيعة ، واختص بالمهاجمة الباطنية والحاكية والنصيرية الذين كانوا فى عصره ، فلا بد من إلمامة موجزة ببعض أخبار الشيعة ومناهجهم ، ووجدناه قد هاجم الجهمية ، وهاجم الأشاعرة فى مسألة الجبر والاختيار ، فكان لابد من معرفة ما رآه

الجهمية في هذه المسألة ، وما رآه الأشاعرة والفرق بينهما ، ثم ما رآه هو ، والفرق بينه وبين ما رآه المعتزلة ، فإن ذلك يكون توضيحاً لأساس الخلاف ومناحيه ، وفوق ذلك يكون توضيحاً لعقلية ابن تيمية ، ولقد تكلم في خلق القرآن ، ووضح الأقوال فيه ، فلا بد أن نمس أدوار هذه المسألة وهكذا . . . وترى أيها الباحث أن الرحلة في هذا شاقة ، وقد بعدت الشقة في نواحيها ، ولا معين إلا الله سبحانه وتعالى على بيانها .

ولا ننسى في هذا المقام أن نشير إلى مواقفه في الدفاع عن الإسلام عند وجود مهاجمة لمبادئه من بعض النصارى في قبرص ، فتصدى للذود عنهم ، والترصد لهم بقلبه ، كما ترصد التتار بسيفه .

وإننا نضرع إلى الله جلّت قدرته أن يمدنا بعونه وتوفيقه وهدايته إنه على ما يشاء قدير .

القسم الأول

حياة ابن تيمية

٦٦١ - ٧٢٨

ولادته وأسرته

١٥ - هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحلیم بن الشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية ^(١) ولد في العاشر ^(٢) من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة من بعد الهجرة النبوية ، وكان مولده بمدينة حران مهد الفلسفة والفلسفة ، والصابئة والصابئين من أقدم عصور الإسلام ، وقد نشأ النشأة الأولى فيها إلى أن بلغ السابعة من عمره ، فأغار عليها التتار ، ففر أهلها منها ، وكان ممن هاجر أسرة ابن تيمية ، هاجرت إلى دمشق ، ولم يكن الطريق خالياً من الأعداء ، بل فلم يكن آمناً ، ولم يكن معبداً ، ولقد لاقوا مشقة في السفر ، فقد سافروا ليلاً هاربين ، وهي أسرة علم ، أئمن متاعها الكتب ، فهي للعلماء متاع وثروة وغذاء وحلية

(١) اختلف العلماء في علة تسمية الأسرة بابن تيمية ، فقيل إن جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء فرأى هناك طفلة اسمها تيمية ، ثم رجع فوجد أمراً أنه ولدت بنتاً فسماها تيمية ، وقيل إن جدة محمد كانت أمه واعظة وكان اسمها تيمية ، فنسب الأسرة إليها وعرفت بها .
(٢) أكثر الروايات على أنه ولد في العاشر ، وقيل من المؤرخين من يذكر بجوار هذه الرواية أنه ولد في الثاني عشر من ربيع الأول ، ولعلهم يريدون أن يقولوا إنه ولد في اليوم الذي ولد فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه سيحيى شريعته .

نفيسة ، وحملها في الانتقال والرحلة شاق عسير ، وخصوصاً إذا كان الانتقال فراراً ، وقد نقلوها على مركبة لعدم توافر الدواب التي تحملها ، ولأنها يشق حملها على الدواب ، وقد كاد العدو يلحقهم لتوقف العجلات عن السير ، فاستهانوا بالله ونجوا من القوم الظالمين .

١٦ — وصلوا إلى دمشق بعون الله ، واستقروا فيها آمنين ، وكل ذلك وذو النفس المرفهة الحس يرى ويسمع ويدرك ، وهو الغلام أحمد تقي الدين ، فقد رأى الهول الأكبر في غارات التتار المفسدة ، ورأى الفرع الأكبر في السكان الآمنين ، يهرعون إلى النجاة ، وما يكادون ينجون ، ثم رأى أسرته تعاني مشقة الطريق ، ومشقة حملها الثمين ، وتخاف الضيعة ، رأى كل ذلك الغلام الذكي المحس ، فأنطبع في نفسه صغيراً كره التتار ، وكره الاعتداء ، ومن هذا الابتداء نعرف بعض السرف فيما كان منه ، وقد استوى رجلاً مكتمل القوى ، فقد كان يقود الجحافل لقتالهم مع أنهم أعلنوا الإسلام واعتنقوه ، وصار شأنهم كشأن غيرهم من طوائف الإسلام ، ولكنه رأى من ماضيهم البغي والعيث في الأرض فساداً ، فعلم أنهم إن كانوا مسلمين هم بغاة يجب قتالهم حتى يتوبوا أو يقدر عليهم ، فقاتلهم لهذا ولتخرج من تحت سلطانهم الشعوب التي يهضمونها حقوقها ، ويعيثون فساداً في أرضها .

١٧ — لم يذكر المؤرخون الذين قرأت لهم القبيل الذي تنتمي إليه أسرة ابن تيمية ، فلم يذكروا له نسبة إلا أنه الحراني فنسبوه إلى بلده حران موطن أسرته الأول ، ولم ينسبوه إلى قبيلة من قبائل العرب ، وإن هذا يشير إلى أنه لم يكن عربياً ، أو لم يعرف أنه عربي منسوب إلى قبيلة من القبائل العربية ، ولذلك نستطيع أن نفهم أو أن نعلم علماً ظنياً أنه لم يكن عربياً ، ولعله كان كردياً ، وهم قوم ذروة همة ونجدة وبأس شديد ، وفي أخلاقهم قوة وحدة ، وإن تلك الصفات كانت واضحة جليلة فيه مع أنه نشأ في دعة العلماء ، واطمأن المفكرين وهدوء المحققين ، وإن الأكراد كانت لهم في القرن السادس والسابع المواقف الرائعة

في الدفاع عن الإسلام والمسلمين فوقفوا في صدر الجبهة الأولى للإسلام ضد الصليبيين ، وتلقوا الصدمة الأولى ، ثم الصدمات التي تليها حتى أيسروا الصليبيين من التحكم في الإسلام ، أو على الأقل فلوا من حذتهم ، وخضدوا من شوكتهم ، حتى أعادوهم هم والمصريون من بعد ذلك إلى بلادهم محطومين .

ولم يذكر المؤرخون شيئا عن أمه ، ولا قبيلها ، وهي في الغالب ليست عربية ، ولقد عاشت إلى أن اكتمل مجد ابنها ، وعاونته في جهاده ، وعندما كان بمصر معتقلا ، كان يكتب إليها رسائل تفيض برأ وعظفاً وإخلاصاً وإيماناً .

١٨ - انتقلت أسرته إلى دمشق واستقر بها المثلوى ، والعالم الجليل حيثما حل وجد مكانه من الهدى والإرشاد ، وكذلك كان الشيخ شهاب الدين والد تقي الدين موضع بحثنا ، فإنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ، ذاع فضله واشتهر أمره . فكان له كرسي للدراسة والتعليم ، والوعظ والإرشاد . بجامع دمشق الأعظم ، وتولى مشيخة دار الحديث السكرية ، وبها كان سكنه ، وفيها تربى ولده تقي الدين ^(١)

وبما لوحظ على درس ذلك العالم الجليل أنه كان يلقي دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب ، أو كتاب يتلو منه ، أو مذكرات ليستعين بها ، بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الواعية ، وعقله المستذكر ، وهذا يدل على قوة الحافظة ، والقدرة على البيان ، وثبات الجنان ، وهي الصفات التي برزت في ابنه ، وكانت من أخص صفاته التي كان يقرع بها الحجة ، ويشده لها المجاوب ، ويتحير لها المناظرون الأقران .

نشأ الغلام فوجد أباه على هذا القدر من العلم والتقدير ، فكان ذلك موجهاً له إلى العلم ، وفي الواقع أن الأسرة كلها قد توارثت العلم والنزوع إليه ، فقد كان جده مجد الدين عالماً جليلاً يعد من أئمة الفقه الحنبلي المخرجين فيه ، وله كتابات في أصوله قيمة ، وقد رحل إلى البلاد في سبيل العلم ، ودرس وأفتى وانتفع به

(١) لوفى والد ابن تيمية سنة ٦٨٢ هـ بدمشق . راجع ابن كثير ج ١٣ ص ٣٠٢ .

الطليبة (١) وله كتاب المنتقى في الأحكام .

وكان قد تلقى العلم على عمه نضر الدين ، وكان عالماً وخطيباً وواعظاً ، وجمع تفسيراً للقرآن حافلاً في مجلدات ضخام ، وقد تخرج على ابن الجوزي خطيب بغداد وواعظها ، وحل محله في الوعظ فيها .

نشأته

١٩ - هذه أسرة تقي الدين ابن تيمية ، وهي أسرة علم امتازت بقوة البيان ، وقوة الذاكرة ، وحبست نفسها على العلم ، وكان من النتائج لهذه البيئة العلمية أن يتجه الفتى الناشئ فيها إلى العلم ، فاتجه إليه الغلام ابن تيمية صغيراً ، فحفظ القرآن الكريم منذ حداثة سنة ، واستمر حافظاً له إلى أن فاضت روحه إلى ربها ، حتى إنه ليروى أنه تلا في السجن القرآن ، وختم ثمانين ختمة أو تزيد ، فمد كان أعظم عدته ، وأضعف ذخيرته .

وانجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث واللغة ، وتعرف الأحكام الفقهية ، وحفظ ما يسعفه به الزمن ، وقد بدأ فيه منذ صغره ثلاث مزايا ، هي التي نمت وظهرت ثمراتها في كبره .

أولها : الجد والاجتهاد ، والانصراف إلى المجدى من العلوم ، والدراسات ، لا يلهموهم الصبيان ، ولا يعيث عبثهم .

وثانيها : تفتح نفسه وقلبه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، فلم يكن الغلام المنقطع عن الأحياء والحياة إلى الحفظ والاستذكار فقط .

والثالثة : الذاكرة الحادة ، والعقل المستيقظ ، والفكر المستقيم ، والنهوض المبكر .

٢٠ - وقد كانت ذاكرته حديث زملائه من الفتیان ، بل تجاوز صيته دائرة

الصبيان إلى دائرة الرجال ، وتسامت دمشق ، وما حولها بذكائه ونهوغه .

(١) توفى جد ابن تيمية بخران سنة ٦٥٢ راجع تاريخ ابن كثير ج ١٣ ص ١٨٥ .

(٢) توفى عم جده سنة ٦٢٢ .

جاء في كتاب العقود الدرية في مناقب ابن تيمية ما نصه : « انفق أن بعض مشايخ العلماء بجلب أن قدم إلى دمشق ، وقال سمعت في البلاد بصبي يقال له أحمد ابن تيمية ، وأنه سريع الحفظ ، وقد جئت قاصداً لعل أراه ، فقال له خياط : هذه طريق كتابه ، وهو إلى الآن ما جاء ، فاقعد عندنا الساعة يحى فجلس الشيخ الجليل قليلاً ، فرصيان . فقال للشيخ الحلبي هذا الصبي الذي معه اللوح الكبير هو أحمد بن تيمية فناداه الشيخ فجاء إليه ، فتناول الشيخ اللوح ، فنظر فيه ، ثم قال يا ولدى امسح هذا حتى أملى عليك شيئاً تكتبه ففعل ، فأملى عليه من متون الأحاديث أحد عشر أو ثلاثة عشر حديثاً ، فقال اقرأ هذا ، فلم يزد على أن تأمله مرة بعد كتابته إياه ، ثم رفعه إليه ، وقال اسمعه ، فقرأه عليه عرضاً كأحسن ما أنت سامع ، فقال يا ولدى امسح هذا ففعل ، فأملى عليه عدة أسانيد انتخبها ، ثم قال اقرأ هذا ، فنظر فيه كما فعل أول مرة ، فقام الشيخ وهو يقول : إن عاش هذا الصبي ليكون له شأن عظيم ، فإن هذا لم ير مثله . »

٢١ - تلك قصة تروى عن شخص التقى به ، وراوينا أحد تلاميذه ، وتبدو القصة عارية عن المبالغة ، بعيدة عن الغلو ، فإنه مما تضافرت به الأخبار عن الإمام مالك رضي الله عنه ، أنه كان يستمع من ابن شهاب بضعة وثلاثين حديثاً ، ثم يتلوها في الجلسة ، ومنها حديث السقيفة ، وإن كان ثمة فرق فهو بين العصرين ، فعصر مالك كان عصر حفظ ، الاعتماد فيه على الذاكرة لا على السكتب ، ومن شأن ذلك أن يقوى الحافظة ويرهفها لأنه من المقررات المسمدة من الاستقراء أن العضو الذي يكثّر عمله يقوى ويشتد ، أما عصر ابن تيمية فكان عصر التدوين والتسطير والكتابة ، وليس من شأنه أن يقوى الحافظة للاعتماد على السطور دون ما في الصدور .

ومهما يكن فمن الثابت أن ابن تيمية رضي الله عنه قد آتاه الله ذاكرة واعية منذ صباه ، والذاكرة كما يقرر علماء النفس والتربية هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، ويظهر أن قوة الذاكرة قد ورثها ابن تيمية عن أسرته ، فقد رأينا أن أباه

قد كان يمتاز بأنه يلقى دروسه في الجامع الأكبر بدمشق غير معتمد على كتاب ، وقد كان مختصاً بذلك من بين قرنائه وزملائه ، والولد سر أبيه ، فلا عجب إذا جاء ابن تيمية مختصاً بما اختص به أبوه ، وزاد ذا كرفته قوة وإرهاقاً من بعد المواقف الجليلة التي كانت تحتدم بالجدل بينه وبين مخالفيه من الفقهاء وعلماء الكلام والصوفية والشيعية وغيرهم .

٢٢ - اتجه ذلك الغلام منذ صغره والعود أخضر إلى العلم ينهل من مناهله ، ويأخذ من ينابيعه ، ولم يعرف أنه اتجه إلى غير العلم في صدر حياته ، ثم عدل عنه إليه ، ولم يكن من المعقول فرض ذلك ، لأن أسرته كانت من الأسر التي انصرفت للعلم والخطابة والوعظ والتأليف في الفروع وفي الأصول ، وقد رأيت بعض أخبار أجداده وأبيه في هذا البحث ، وإن أباه كانت له منزلة خاصة ، فقد كان على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق ، فكان المنطق أن ينصرف إلى العلم منذ نشأته ، لأنه لا يتصور مثله ، فلم يكن أبوه تاجراً كوالد النعمان أبي حنيفة ، فكان ينصرف إلى الأسواق في صدر حياته ، حتى يعدل عن الانصراف إليها ، ويعكف على طلب العلم كما أشار عليه بذلك الشعبي إذ رآه فتي المعياذا عقل على ، وإن كان مع عكوفه على طلب العلم لم ينقطع عن التجارة والتجار كما بينا في كتابه .

٢٣ - وإذا كان أبو تقي الدين له رياسة في مشيخة الحديث ، فلا بد أن يتبعه ابنه أول ما يتبعه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث وروايته ، وتلقيه عن رجاله ، وسماع الكتب على المشايخ الكبار ، وسماع الدواوين الكبار ، كسمند الإمام أحمد ، وصحيح البخاري ، ومسلم ، وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود السجستاني والنسائي وابن ماجه والدارقطني ، سمع كلا منها مرات عدة ، وأول كتاب حفظه في الحديث الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي ^(١) كما قال بعض معاصريه ، ولقد قالوا : « وإن شيوخه الذين سمع منهم ، أكثر من مائتي شيخ ، وسمع مسند الإمام أحمد مرات ^(٢) » .

(١) راجع في هذا كتاب الكواكب الدرية في ضمن مجموعة من ابن تيمية وخلافه

مع غيره من الفقهاء ص ١٣٩ (٢) راجع الكتاب المذكور ،

ولا شك أن ذلك كله يهيماً لذلك للغلام في صغره يدرس ، ومن غير عناء لمقام أبيه ، وقد مكث على رياسة للحديث نحواً أربع عشرة سنة ، فاكسب بذلك نفوذاً على الشيوخ فوق منزلته الشخصية التي هيأته لذلك المنصب ، ومكانته العلمية التي مكنته منه ، وهو الذي جاء إلى دمشق فاراً طريداً من غارات التتار .

٢٤ - ولقد كان مع دراسته للحديث يدرس علوماً أخرى ، فدرس الرياضة ، وعن العلوم العربية عناية خاصة . فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، فحفظ المنثور والمنظوم ، وأخبار العرب في القديم ، وأيام ازدهار والدولة الإسلامية ، وبرع في النحو براءة واضحة ، حتى إنه ليتأمل كتاب سيبويه ويدرسه دراسة فاحصة ناقدة ، فيخالف بعض ما فيه معتمداً على ما درس في غيره ، فلم يكن المتمسك عن غير بيئة ، المندفع في القول عن غير حجة وسلطان مبين .

ولقد كان مع هذا يدرس الفقه الحنبلي ، ويتتبع سير ذلك المذهب الجليل ، وأبوه في هذا نعم الموقف الموجه ، فهو من شيوخ ذلك الفقه ، كما هو من شيوخ الحديث ، والبارزين فيه .

وفي وسط ذلك البحر الخضم من العلم كان ينزع إلى تعلم تفسير القرآن ، ومراجعة الموسوعات التي كتبت فيه ؛ ويقرأها بعقل فاحص ، وفكر حر غير مقيد إلا بالآثر الصحيح ، واللغة الصحيحة ، والعقل الحاكم ، والوجدان المستيقظ ؛ والفكر الحكيم .

٢٥ - كان يسير في هذه الدراسة وهو يافع تحت ظل أبيه العالم ؛ فإذا كان ثمة ملازمة أجدته فهي ملازمة أبيه ، وقديماً قال أبو حنيفة في التوجيه العلمي عندما سئل عن وجهه : كنت في معدن العلم والفقه ، فخالست أهله ، ولزمت فقيها من فقهائهم . وقد تحققت تلك الملازمة لنتي الدين ، فقد لازم أباه ؛ ودارس العلماء ونهل من كل ينابيع العلم ، وكان في دمشق معدن العلم فإن ذلك المصر كان ثانياً اثنين آوى إليهما العلماء في المشرق والمغرب ؛ وأول المصريين القاهرة ، فإنه بعد أن اضطهد في العلماء بلاد الأندلس ، وانقسمت طوائفها ؛ وأخذ الأعداء يتلقفونها قطعة قطعة

أخذ العلماء يقدون إلى القاهرة أفواجا ، ويازرون إليها ليجدوا الحماية في ظل المسلمين فيها ، وحكامها الذين كانوا يحسنون ضيافة العلماء وإيواءهم ؛ ويجرون الأرزاق عليهم ، ويحبسون الأحباس لهم .

ولما أغار التتار في الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيشون فيها فسادا ؛ وانسابوا في الدولة الإسلامية حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم فر العلماء بعلمهم إلى دمشق ، ومنهم من اتخذها مستقرا ومقاما ، فوق ما كان لها من مكانة علمية ذاتية ، ومنهم من اجتازها إلى مصر ، حيث البعد عن غارات التتار وغيرهم . ٢٦ - كانت دمشق إذن في عهد ابن تيمية عش العلماء ؛ ولهذا كانت أسرة ابن تيمية من الأسر التي آوت إلى ذلك العش الكريم واتخذت لها مكانا فيه ، وأعطاهما الحكام حق العلم فجعلوها في الذروة والستام .

وقد كانت في دمشق مدارس للحديث كان يحدث فيها بأحاديث رسول الله ﷺ أمثال النووي وابن دقيق العيد ، والمزى ، والزمكاني يدرسونه دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ولمتون الحديث مع موازنة المرويات بعضها ببعض . وقد تجمعت الأحاديث ودونت ، فكانت الدراسة عن بيئة واستقراء جامع ، وفحص عميق ، وقد زخرت المسكاتب بالكتب الضخمة التي أنتجتها الدراسة في هذا العصر ، حتى إن الإنسان ليقرأ الباب من الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيها مجتمعة كلها ، غريبها وحسنها ، وصحيحها ، وضعيفها مع التنبيه على مراتبها ، ومتوافقها ومتعارضها ، فيسهل على الدارس طلب الحق في الموضوع بأيسر كافة ، وأقل مجهود ، مع عقل مستقيم ، ومنطق سليم مقيد بقيود الأصول والتخريج والاستنباط .

وكان بجوار مدارس الحديث مدارس الفقه ، فهذه مدارس للفقه الحنبلي ، وتلك مدارس للفقه الشافعي ، وقد خص آل أيوب المدارس الشافعية بفضل من العناية ، فقد كان صلاح الدين رضى الله عنه شافعيًا متعصبا للمذهب الشافعي ، فأعلى ذلك المذهب في دمشق والقاهرة .

٢٧ - وكان بجوار دراسة الفقه والحديث كانت دراسة العقائد ، وقد بالغ

بنو أيوب في نشر مذهب أبي الحسن الأشعري في العقائد ، على أنه السنة التي يجب اتباعها ، والطريقة التي يجب انتهاجها ، وقد كان لذلك المذهب فضل انتشار في الغرب كما هو في الشرق .

حتى لم يكن شيء يخالفه إلا ما كان عليه الحنابلة ^(١) وكان الحنابلة يسلكون في دراسة عقائدهم مسلكهم في دراسة الفقه . يستخرجون العقائد من النصوص ، كما يستخرجون الأحكام الفرعية من النصوص ؛ لأن الدين بمجموع الأمرين ؛ فما يسلك في تعرف أحدهما يسلك لا محالة لاستخراج الثاني ، وكانت في القرآن آيات فيه وصف الله سبحانه وتعالى بما يفيد في ظاهره التشبيه بالحوادث ، وفي الأحاديث ما يشبه ذلك فكانوا يفسرونها على مقتضى ما تؤديه اللغة بحقيقتها ومجازها .

أما الأشاعرة فيسلكون في تعرف العقائد مسلك الاستدلال العقلي والبرهان المنطقي ؛ وذلك لأن شيخهم أبا الحسن الأشعري نشأ في أولى حياته نشأة اعتزالية فأتقن طرائقهم في الاستدلال ، ثم خالفهم في النتائج التي وصلوا إليها ، وفاز لهم بالحجة والبرهان ، وبالطريقة التي يتقنونها ؛ ولذلك كانت طرائقه تتفق مع طرائقهم ، وإن اختلفت النتائج ؛ وحاربهم بالأسلحة التي يجيدونها ، وقد درب هو عليها .

ولهذا الخلاف في المنهج بين الحنابلة وبين الأشاعرة في إثبات العقائد وفهمها كانت المدارس الأشعرية متميزة في جانب ، والحنابلة في جانب آخر ، وبينهم بعض المناوشات الكلامية ؛ رعى فيها الحنابلة بالتجسيم .

(١) قال المقرئ في خطابه حفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألفها قطب الدين أبو الممال مسعود بن محمد النيسابوري ، وصار يحفظها صبا وأولاده ، فذلك عقدوا الخناصر ، وشددوا البنان على مذهب الأشعري ، وحلوا في أيامهم كافة الناس على التزامه ، فتمادت الحال على ذلك في جميع أيام الملوك من بني أيوب . ثم في أيام مواليتهم الأتراك . وكذا فعل ابن تومرت في المغرب بعد أن أخذ عن الغزالي مذهب الأشعري ، وكان هذا هو السبب في انتشار مذهب الأشعري في الأمصار ، حتى لم يبق مذهب يخالفه لا أن يكون المتبعون مذهب ابن حنبل ، فإنهم كانوا على ما عليه السلطان .

٢٨ - وكان للحنابلة بين المدارس الفقهية والاعتقادية مدارس خاصة بهم مثل المدرسة الجوزية والمدرسة السكرية ، كما كان لهم المدرسة العمرية التي أنشأها أبو عمر ابن قدامة بناها بسفوح قيسون للفقراء المشتغلين بالقرآن والفقه (١) .

وفي هذه المدارس الحنبلية تخرج ابن تيمية ، ودرس في كنف أبيه ورعايته وتوجيهه ، وكان لا بد قد رأى الأشاعرة ، وهم مهاجمون الحنابلة ، ويرمونهم بالجسيم والتشبيه ، ووجد طرائقهم الجدلية ، ودراساتهم للعقائد التي تجمع بين النهج الفلسفي العقلي ، والنهج النقلي ؛ فدرس الطريقتين وأتقنهما ، وإنه في هذا السبيل درس المنطق وأشكاله وأقيسته .

ولم تكن ثمة محاجرات تحول دون الدراسة والفحص ، فالعقل البشري طلمعة يحاول التعرف والوصول إلى المعرفة ، ولا بد أن الفقيه تقي الدين ، وهو ذو الهمة قد ندب نفسه للجدل مع الأشاعرة ، وقبل الجدل معهم لا بد أن يكون قد عرف ما عندهم معرفة دقيقة ليحكم عليه بأنه حق أو باطل ؛ لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره ، حتى إذا تسكون له رأى في منهاجهم ، سواء أكان لهم أم كان عليهم لا بد أن يكون قد عرف طرائق بحثهم وجادلهم ! ليستطيع أن ينازلهم بسلاحهم إن كانوا معه خلاف ، فإن الخصم يأخذ بسلاح خصمه دائماً ليستطيع أن ينال منه ، ويزهق باطله ولا بد أنه قد اطلع على آراء المعتزلة التي تصدى الأشاعرة ابنهم ، ثم آراء الفلاسفة الذين تصدى الغزالي وهو ممن اعتنق آراء الأشعرى لبيان تهاافتهم .

(١) راجع في هذا البداية والنهاية لابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٥٨ - وأبو عمر ابن قدامة باني هذه المدرسة هو أخو موفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة صاحب المغني في الفقه الحنبلي ، وكان أكبر من موفق الدين ، وهو الذي رباه ، وقد كان عالماً زاهداً ووعاً تقياً منصرفاً للعلم خطيباً ومع ذلك ما كان ينقطع عن غزو الصليبيين مع صلاح الدين الأيوبي رضي الله عنه ، وقد ولد سنة ٥٢٨ هـ وتوفي سنة ٦٠٧ هـ ، وكان على مذهب السلف الصالح محمداً ومهدياً ، وأخذاً بالكتاب والسنة رضي الله عنه .

وهو في كل ذلك يغذى عقله ، وينمي مداركه ، ويرهف تفكيره ، ويعيد نفسه
لمنازلة الأرقام من كل طائفة .

٢٩ - وإنا لا نفرض هذه الفروض على أنها احتمالات متصورة ، لا واقع
يؤيدها ، بل إنك في رسائله وكتابات ، كما تبين النقل والآثار تلح عقلا فلسفياً
متأملاً مدركاً ، عميق الإدراك بعد الغور ، بل إن شئت فقل إنه أصدق رجال
العلم تصويراً للعقلية الإسلامية ، المتأملة العميقة ، فإنه ليس الفيلسوف هو الذي
يهم في أحلام الفلاسفة وتأملاتهم وأخيلتهم فقط ، بل إن كل من يقرر
الحقائق ، ويناضل عنها بعقل متأمل مدرك عميق ، بعيد الغور في الفروض
والتقديرات هو أيضاً فيلسوف ، وإن كان يتكلم بالحقائق الدينية المقررة ،
وينطق بأحكام القرآن وأحاديث الرسول ﷺ محررة ثابتة ، بل إنا لنحسب أن
الغزالي وهو يكتب تهافت الفلاسفة كان هو في كتابته فيلسوفاً عميق الفكرة بعيد
الغور لا يقل عن صاحب تهافت التهافت .

فليست الفلسفة آراء تعتنق ، واسكنها عمق إدراك وحسن تأمل ، وإخلاص
في طلب الحقيقة ، وكل ذلك كان ابن تيمية فيما كتب ، فهو الفيلسوف الديني
المستقيم الفكر ، سواء أَرْضَى بهذا الوصف أم لم يَرْضَ .

٣٠ - وإذا ألقينا نظرة في كتابته الفقهية لنتعرف منها دراسته الأولى فإننا
نجد فقيهاً مطلعاً متقصياً قد علم أقوال المتقدمين والمتأخرين ، وأقيسة القياسين ،
ونظرات الأثرين ، وتعمق الخرجين ، وكل مسألة يعرض فقهها ، ترى الفقه
المقارن مفحوصاً مدروساً يرجع فيه النتائج إلى مقدماتها ، والفروع إلى أصولها ،
والمسببات إلى أسبابها ؛ في إدراك للب الشريعة ومغزاها ومرماها .

وإنا لنلح بصفة خاصة أنه كان حريصاً الحرص كله على معرفة آراء الصحابة ،
واتجاهات فقههم في استقراء وتبعية ، وخصوصاً فقه الذين امتازوا بالعلم والخبرة
والتجربة ، والدراسة والفحص ، كعمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وعبدالله
ابن عباس ، كما كان يحرص على معرفة فتاوى التابعين الممتازين كسعد بن المسيب ،

وإبراهيم النخعي ، والقاسم بن محمد ، وغيرهم من كبار التابعين ، وعلى ضوء هذه الدراسة ، وبهذا الحرص ، وبعمقه العميق النافذ ، وصل إلى ما وصل إليه من اختيارات ليست في المذاهب الأربعة أو منها ، كاعتبار الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ، والطلاق المتتابع طلقة واحدة ، وكاعتبار الحلف بالطلاق ليس طلاقاً ، وغير ذلك من المسائل التي سنبينها عند الكلام في فقهه بعونه سبحانه وتعالى .

٣١ - وفي الجملة إن ذلك الفتى ربى نفسه تربية عالية ، فتعلم العلوم التي كانت رائجة في عصره ، ولم يترك باباً من الأبواب إلا أتقنه ، ولقد قال فيه أحد معاصريه : « قد ألان الله له العلوم ، كما ألان داوود الحديد ، كان إذا شغل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك ، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع منه ، ولا تكلم في علم من العلوم ، سواء أكان من علوم الشرع أم من غيرها ، إلا فاق فيه أهله والمنسويين إليه ، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف » .

هذه ثمرة الدراسة الواسعة المدى التي تلقاها ، وعالجها في نشأته وشبابه ، حتى صار له شأنه ، وشغل عصره والأجيال ، وجدد الإسلام ، وأعادته قشياً كما بدأ غصاً ، وأزال عنه غبار القرون الذي تكاثف عليه ، حتى حال دون إدراك حقيقته ومعرفة غايته .

٣٢ - توليه التدريس

٣٢ - شب أحمد عن الطوق ، وامتلاً قلبه بالمعرفة ، واستوى رجالاً شوباً وإن كان مثله في ميعة الصبا وغرارة الحياة ، وتقدم ليغذى النفوس بمعارفه بعد أن تغذى بمعارف السابقين ، وأثمرت في قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بنفسه ومعونة ربه ليؤدي الأمانة التي حملها الله له ، بما أودع نفسه وقلبه وعمله من مدارك ومواهب ، وبما هياه له من تثقيف وقوة تفكير ، وعمق إدراك ، والزمن في حاجة إلى مثله ، والإسلام في أشد الحاجة في وسط هذه

الظلمات إلى من ينير السبيل لإدراكه على وجهه ، ويبيّنه للناس كما جاء به الرسول الكريم ، وقد كان المكان له مهياً ، والكرسى الذى ينبغي أن يجلس عليه كان شاغراً .

ذلك بأن أباه وقد كان له كرسى فى الجامع الكبير فى دمشق ، وكانت له مشيخة الحديث فى بعض مدارس قنوتوفى فى سنة ٦٨٢ ، وأحمد فى الحادية والعشرين من عمره ، ويقول ابن كثير فى البداية والنهاية إنه قد تولى الدراسة بعد وفاة أبيه بسنة ، فجلس مجلسه ، وحل محله ، وعلى ذلك يكون قد تولى التدريس وهو فى الثانية والعشرين من عمره ، فجلس نظيراً لأئمة الحديث الممتازين كابن دقيق العيد وغيرهم من أئمة ذلك العصر الذين كانوا يدرسون فى تلك المدارس ، وفى الجامع الكبير بدمشق .

٣٣ — وقد وصفه الذهبي أحد معاصريه فى جسمه ونفسه فقال : « كان أبيض أسود الرأس واللحية شعره إلى شحمة أذنيه ، كأن عينيه لسانان ناطقان ، ربعة من الرجال ، بعيد ما بين المنكبين ، جمهورى الصوت ، فصيحاً ، سريع القراءة ، تعتريه حدة ، لكن يقهرها بالحلم . . ولم أر مثله فى ابتهاالاته واستعانتها بالله ، وكثرة توجهه ، تلك صفات جسمية ونفسية فوق ماله من مزاج عقلية ، تجعله ذا هبة خاصة ، وقوة تأثير ، ونفوذ فى قلب من يتحدث إليه ، ومن يلقي سمعه إليه ، لا يلبث أن يلتقى قلبه ومشاعره بين يديه .

تقدم أحمد بهذه الصفات الشخصية ، وهذه المواهب ، وتلك المدارك ، وذلك العلم الغزير ، فألقى دروسه فى الجامع الكبير بلسان عربى مبين ، فاتجمت إليه الأنظار واستمعت إليه أفئدة سامعيه ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى تلاميذ مريدين متحمسين معجبين ، وصار له من يذنبهم مخلصون إخلاص الحوارين الصديقين ، وكانت دروسه تجمع الموافق والمخالف ، والبدعى والسنى ، ومعتق مذهب الجماعة ، ومذهب الشيعة ، فكثير تلاميذه ، وكثير سامعوه ، وكثير النحدث باسمه فى المجالس العلمية .

وهو في ذلك لا يني عن البحث والاطلاع ، والاستزادة من المعرفة بعقل جبار مدرك ، وحافظة واعية ، وتفكير مستقل سليم .

٣٤ - ودروسه ، وإن تعدت نواحيها تجمعها جامعة واحدة ، واتجاه واحد ، وهو إحياء ما كان عليه الصحابة أهل القرن الأول الذي تلقى الإسلام صافياً لم يرنق بأفكار غريبة ، ولم تدرس فيه نحل بائدة أراد أن يحياها أصحابها مستورة بستر المسلمين ، فيجمعوا بين أمرين : إحياء تراثهم ، وإفساد إدراك المسلمين لدينهم .

كان ينهج النهج الذي يعود بالإسلام إلى عهد الصحابة في عقائده ، وأصوله وفروعه ، وإذا استيقن أن ما يقول هو ما كان عليه الصحابة دافع عنه بالحجة والبرهان ، وكل ما يواتيه عقله ودراساته من أدلة عقلية ونقلية ، ويقرب ما يقول بعبارات مستقيمة ، وتعليلات سليمة ، وبوقائع الحياة وما يجري بين الناس .

وهو في هذا يلقي بكل أسلحته العلمية ، ومن رآه من كبار العلماء يثير إعجابه ، لقد رآه المحدث الكبير ابن دقيق العيد ، وقد كان حجة العصر في الحديث وعلومه فقال فيه :

« رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بن عيني ، يأخذ منها ما يريد ، ويدع ما يريد ، وقال له أول مرة رآه وسمع كلامه : كنت أظن أن الله تعالى ما يخلق مثلك ^(١) .

برزت هذه المعارف ، وتلك الخواص ، وذلك الامتياز البين ، وابن تيمية حول الثلاثين من عمره ، وقد صار مقصد للعالم ، والطلاب ، الذين يستمعون إليه ليحكموا عليه فيعجبوا به ، والطلبة ليستفيدوا ، فيستفيدون بفكره وقلبه وإخلاصه وبلاغ بيانه .

٣٥ - وإن ابن تيمية بمحاولته إعادة الإسلام إلى عهده الأول ، وإزالة ما علق به من غبار ، قد أثار خلاف كثيرين كما استهوى بالإعجاب كثيرين ،

(١) النفلان المذكوران عن ابن دقيق العيد من كتاب القول الجلي من ضمن مجموعة

فكان له موافقون وأكثرهم من تلاميذه ومريديه ، أى من الجيل الذى يليه ، فقد وجد فيهم النفوس الخصبية التى تتقبل ذلك التجديد بإعادة الإسلام قشيباً غصناً كما بدأ . ورأى فيهم النور الذى يضىء للأجيال القابلة ، وكذلك كل مصلح يريد بعث الأفكار من رقودها ، والعزائم من خمودها يتجه إلى الشباب فيبث فيهم تعاليمه ، فإن الغد هو يومهم ، فإذا ألقى فيهم قوله ، فهو منير الحاضر والقابل .

وإذا كان تلاميذه قد وافقوه فقد خالفه كثيرون غيرهم ، ومنهم من ضاق صدره حرجاً بقوله ، ومنهم من خالفه وقال : نجتهد بخطئه . ويصيب ، بخالفه فى بعض ما يقول غير مكفر ولا مؤثم .

وعلى ذلك نقول إن الناس فى تلقى كلامه قد انقسموا إلى ثلاثة أقسام ، فريق شايعة وناصرة ، وفريق قاومه ونازله ، ومنهم من كفره ، وفريق خالفه ، ومن هذا الفريق من وافقه فى بعض ما قال وخالفه فى بعضه ، ولقد قال الأولون فيه مقالة الخير ، ورفعوه إلى أعلى مراتب الاجتهاد ، وغالى الفريق الثانى فى مذمته ، وكان الآخرون بين هؤلاء وأولئك ، ولذلك لم يرض عنهم الفريقان .

ولقد قال الذهبي فى ذلك ، وهو من الفريق الثالث « ومن خالطه وعرفه قد ينسبني إلى التقصير فيه ، ومن نابذه وخالفه قد ينسبني إلى التغالى فيه ، وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأصداده . . وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان مع سعة علمه ، وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمات الدين - بشراً من البشر ، تعتريه حدة فى البحث ، وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة فى النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثير ليس له نظير ، ولكنهم ينسكرون عليه أخلاقاً وأفعالا ، وكل يأخذ من قوله ويترك . »

٣٦ - هذه أقسام الناس بالنسبة لأقواله كما وصف الحال مؤرخ من أكبر مؤرخى الإسلام ومعاصر يتجرى الدقة ، وإنه ينسب مخالفة مخالفيه ومنابتهم له ورميه بالخروج إلى حدة خلقه ، وعنف قوله ، وصدمة للخصوم ، ولعله قد كان

كذلك، بل نجزم بأنه كانت فيه حدة وشدة، ويبدو ذلك من قوله، ولكننا لا نحسب أنها السبب وحدها في مخالفة المخالف، وتحول المخالفة إلى مناظرة، بل لعل المناقشة لبست ثوب الحدة عندما نابذوه، وخصوصاً أنه يرجع الأحكام التي ينطق بها إلى ما كان عليه السلف الصالح، فما كان قوله بدعا، بل كانت في نظره ونظر الفاحصين فصلاً دقيقاً سنة .

إن ما كان في عصره من شيوع الشعوذة في الصوفية، وتأويلاتهم الكثيرة، والتقليد المطلق في العقائد، وطريق فهمها، وفي الأحكام والتخريج عليها، لا يمكن معه أن يكون من يدعو إلى التحرر من كل تقليد إلا ككتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه السلف الصالح - مقبول القول، مسلم التفكير، بل لابد من منازلات . وخصوصاً أن الذين عاصروه من الفرق المختلفة لم يروا في مسلكه ما يطمئنهم . بل كان يكشف مستورهم، فالمخالفة لابد منها، ولا يمكن أن يكون إجماع على منهاجه الذي جاء به، ولا يمكن أن يكون محل الرضا، إذا كانت المخالفة والمنازلة والمجادلة فلا بد أن تكون الخاصة والمناظرة، وخصوصاً أنه لا يفي عن الدعوة إلى ما يراه عند العامة وعند الخاصة في المدارس وفي المساجد .

لا شك أن الإجماع كان منعقداً على مقدراته العلمية واللسانية والجديلية والتعلمية؛ ولكن تلك المقدرة يرى الكثيرون فيها حرباً عليهم فلا بد أن ينازلوها، لأنهم يجدون في المنازلة دفاعاً عن كياناتهم، ووجودهم بوصف كونهم فرقة دينية لها كيان ووجود .

٣٧ - وأنه لا يكتفي بما يلقى في دروسه، وما يلقى على العامة في الجامع الكبير في المجتمع الكبير كل يوم جمعه، بل قد صار مقصداً يسأل فيجيب بالكتاب، فيذيع ويشتهر بين الناس، ويتناقله الناسخون . فيذيع ويشيع مسجلاً في القراطس، ولا يكتفي بتلقى الأفواه .

ومن هنا ابتدأت المعركة، أرسل إليه أهل حماة يسألونه عن الصفات التي وصف الله نفسه بها في القرآن، من الاستواء وإضافة الكرسي لله سبحانه في قوله تعالى

«وسع كرسية السموات والأرض ، الخ .. فأجابهم بالرسالة الحموية ، وفيها يخالف الأشاعرة في مناهجهم ، فيتصدى له المخالفون بالمناقضة ، ولسكنهم لا يقوون على فصاحة لسانه ، فيشكونه إلى القاضي الحنفي وهو أشعري أو ماتريدي ، وهما فرقان متلافيان ، وانترك الكلمة للحافظ ابن كثير تلميذ ابن تيمية يقص الواقعة في تاريخه في حوادث سنة ٦٩٨ .

« قام عليه جماعة من الفقهاء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي فلم يحضر ، فنودي في البلد في العقيدة التي كان قد سأله أهل حماة المسماة بالحموية ، وأرسل فطلب الذين قاموا عنده ، فاخفى كثير منهم ، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة ، فسكت الباقيون ، فلما كان يوم الجمعة عمل الشيخ تقي الدين الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر قوله تعالى : « وإنك لعلی خلق عظیم » ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين يوم السبت ، واجتمع عنده جماعة الفضلاء ، وبحثوا في الحموية وناقشوه في أماكن فيها ، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقي الدين ، وقد تمهدت الأمور وسكنت الأحوال ، وكان القاضي إمام الدين معتقده حسنا ، ومقصده صالحا (١) . »

وإمام الدين الذي ارتضى تقي الدين أن يجيب عن الأسئلة الموجهة إليه في حضرته هو قاضي الشافعية ، ولعله قبل المجاوبة في حضرته ، لأنه لم يرفيه قصدا إلى العنت ، وأنه غير متحيز في الحكم ، وأنه ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، ولم ير ذلك الرأي الحسن في جلال الدين قاضي الحنفية .

٣٨ - انتهت هذه المحنة بسلام ، ولم يصب فيها بالأذى إلا بعض الأنباع ، ولا نريد أن نخوض في موضوعها ، لأن العقيدة الحموية هي ومثيلاتها ستكون موضوع دراستنا عندما نصل بعون الله سبحانه وتعالى إلى الكلام على آراء ابن تيمية وفقهه ، ونحن الآن بيان سرد حياته ، وما عرض له ، وما دعى الطريق بين يديه ، والطرائق التي سلكها في ملاقاته خصومه ، وما تحمل في سبيل ذلك .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ص ٤ من الجزء الرابع عشر .

ويلاحظ في الحادثة السابقة أن المحنة ما جاءت من العامة، بل جاءت من الخاصة، فإن الذي حمل لواء الاعتراض هو قاضى الحنفية، وضم لنصرته بعض الأمراء، فتنادى المنادون بمنع ذلك الاعتقاد، كأن العقائد تحارب بالنداء والدعاء، لا بالدليل والبرهان، وسنجد في مجرى حياة ابن تيمية أنه في أكثر الأحوال كان العامة في الشام في جانبه، وأن الذين تولوا الاعتراض على طريقته من متعصبة المذاهب، ولم نجد العوام قد اشتركوا في أذاه إلا في بعض الحوادث في مصر.

وذلك لأن العامة لم يروا في ذلك العالم الجليل إلا الصلاح البين، والخيرة الدينية المنبئة من قلب عامر بالإيمان، ولم يروا فيه إلا ناصراً للعدل، شديد الحذب عليهم، حريصاً عليهم رهوفاً بهم، وهو إذا اختلف مع العلماء وجدوا أحاديث رسول الله ﷺ تتشال على لسانه انثيالاً، وتجري عليه إرسالاً، ويسترسل في ذلك أمامهم استرسال عالم السنة العريق، المدلل بنسبة ما يقول إلى رسول الله الكريم، وأى حجة تقف أمام قول الرسول، وأى قول قديم أو حديث يثبت أمام أثر للنبي ﷺ.

ثم نجد ملاحظة أخرى في الحادثة السابقة أن القاضى الحنفى يحرك الفتنة، والقاضى الشافعى يطفئها، وسنجد أن الذى يحرك الإحن في مصر ويثيرها حرباً على ابن تيمية القاضى المالكي، ولا يخوض فيها الشافعية إلا قليلاً؟ ولماذا كانت الأحوال على ذلك لعل السر في ذلك أن الحنابلة في الشام كان لهم تحيز خاص، وأنهم قرييون من الشافعية باعتبار أن الإمام أحمد من تلاميذ الشافعى، ويذكره ابن السبكي في طبقات الشافعية، وبعض ما كان ينزل بابن تيمية كان من مخالفة الحنابلة للأشاعرة والماتريدية فكان القرييون من الحنابلة بعيدين عن التعصب عليهم، والإنصاف لهم، وإن خالفهم في الجملة مع المخالفين.

٣٩ — انتهت الحادثة السابقة عند النهاية السابقة ولم تتشعب منها مناقشات إلا بعد ذلك بنحو سبع سنين، ولم يكن السكوت رضا عن ابن تيمية وآرائه من

العلماء ، بل لأن التتار ساوروا دمشق ، وصارت البلاد في محنة فشغلهم تلك الغارات عن أن يثيروا على العلم غارات .

ولكن ابن تيمية الذي حبا الله به العلم في عصره لم يعكف على درسه ويستسلم للمقادير استسلام العلماء الذين عاصروه ؛ بل أحس وهو الذي لا زال شابا إذ كان في نحو الثامنة والثلاثين من عمره أنه لا بد أن يسهم في الحرب لا بالقلم واللسان ، بل بالسيف والسنان ، فتقدم العالم الجريء إلى الميدان ، وأثبت أنه لم يكن فقط جريئا في العلم والآراء ؛ ولم يكن فقط القوى في الفكر والمعقول ، بل إنه الفارس المقدم ، والقوى الذي يحمل السيف على عاتقه ، كما يحمل القلم ببنايه .

من محراب العلم إلى ميدان القتال

٤٠ - كان ابن تيمية عاكفاً على الدرس والفحص ، والوعظ والإرشاد ، وبيان الدين صافياً نقياً ، كما نزل على النبي ﷺ ، وكما تلقاه السلف الصالح رضوان الله سبحانه وتعالى عليهم أجمعين ، ومع عكوفه على الدرس كان متصلاً بالحياة والأحياء ، يقيم الحسبة ، ويباغ ولادة الأمر إن رأى أمراً يوجب تبليغهم . ولقد بلغه في سنة ٦٩٣ أن نصرانياً سب النبي ﷺ وآوى إلى أحد العلويين فخماه من غضب العامة ، فرأى تقي الدين ذلك مفكراً لا يحسن السكوت عليه ؛ فصحب شيخ دار الحديث ، وذهبا إلى نائب السلطنة بدمشق ، وخاطباه في الأمر فأرسل ليحضر النصراني ، فحضر ومعه بدوى أغلظ القول للعامة المتجمعين فخصبوه ومن معه بالحجارة ، ولقد أودى الشيخ وصاحبه ، لأنهما اتهما بتحريض العامة ، ثم أسلم النصراني بعد أن أثبت براءته ، واعتذر نائب السلطنة للشيخين وأرضاها (١) .

فهذه القصة تبين لنا أن ذلك العالم الجليل ما كان يشغله درسه عن شئون الدين العامة ، والقيام على حراسته وحمايته من المتهمجين عليه ، وأنه في سبيل حمايته لا يخشى في الله لومة لائم ، فهو يثور على من يحمي الذي يسب محمداً ﷺ ، ويخرج الوالي في تلك السبيل ، وإن ناله أذى في سبيل ذلك احتمله ، كما يحتمل المؤمن الصبور .

٤١ - ولكن هذه الحادثة العرضية وأشباهاها ليست بشيء بجوار وقفاتة لنصرة الدولة والعامة عند إغارة المغيرين .

لقد جاء التتار إلى الشام سنة ٦٩٩ ، وهزموا عساكر الباصر بن قلاوون ، وشتتهم شذراً مذكراً بعد أن أبلى الجميع بلاء حسناً ؛ ولكن كان أمر الله قدراً مقدوراً ، فولى جند مصر والشام الأدبار ، واجتازوا دمشق فارين إلى مصر ؛

(١) ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٣٣٤ .

وصار جند التتار على أبواب دمشق ، وأهلها في ذعر ، وفرّ كثير من أعيان العلماء إلى مصر كقاضى الشافعية إمام الدين ، وقاضى المالكية الزواوى ، وغيرهم من كبار العلماء وكبار الرجال ، حتى صار البلد شاغراً من الحكماء وكبار رجال الدين .
ولكن عالماً واحداً بقى مع العامة ، فلم يفر ولم يخرج ؛ لأن له قلباً يحول بينه وبين الفرار ^(١) ، وله شعور يمنعه من أن يترك العامة من غير مواسٍ في هذه البئساء ، وله دين يمنعه من أن يترك أمور الناس فوضى لا حاكم يردع ، ولا نظام يمنع ، فقد ساد السلب والنهب ، حتى إن المحبوسين من الشطار والسراق خرجوا من الحبس ، وكانوا قريباً من ماتى رجل . فنهبوا ما يقدرون عليه ، وهكذا غيرهم من أهل الشطارة والدعارة ^(٢) .

جمع ابن تيمية أعيان البلد ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، وأن يذهب على رأس وفد منهم يخاطبون ملك التتار فى الامتناع عن دخول دمشق .

٤٢ - وقد ذهب الشيخ مع الوفد ، والتقى بـقازان ^(٣) ملك التتار وقائدهم ، وقد كسا الله الشيخ حلة من المهابة والإيمان والتقى ؛ ولقد قال أحد الذين شاهدوا اللقاء « كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان بقول الله ورسوله فى العدل ، ويرفع صوته ، ويقرب منه . . . والسلطان مع ذلك مقبل عليه ، صغ لما يقول ، شاخص إليه ، لا يعرض عنه ، وإن السلطان من شدة ما أوقع الله فى قلبه من الهيبة والمحبة سأل من هذا الشيخ ؟ إني لم أر مثله ، ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه فى قلبى ، ولا رأيتنى أعظم انقياداً لأحد منه ، فأخبر بحاله ، وما هو عليه من العلم والعمل » ^(٤) .

وبما خاطبه عن طريق الترجمان : « قل للقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وإمام وشيخ ومؤذنون على ما بلغنا ، وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملا الذى عملت ، عاهداً فوفيا ، وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت ، وجرت

(١) ابن كثير ص ٩ ج ١٤ . (٢) هو رابع ملك مسلم منهم ، وقد توفى سنة ٧٠٣ .

(٣) القول الجلى فى ضمن مجموعة من المقابص ص ١٦٢ .

ثم خرج بعد هذا القول من عنده معزاً مكرماً بحسن نيته « (١) .

أنتجت هذه المقابلة خيراً وإن كان محدوداً ، لقد أجل دخول دمشق إلى حين ، وأمن الناس وزال فزعهم ، فقد وعده قازان خيراً ، وأعلن الأمان وطيف بمشوره في البلد من أقصاه إلى أقصاه ؛ ولكن طلب من الأهليين تسليم السلاح والخيل والأموال المخبوءة ؛ وبعد ثمانية أيام كثرت عبث الجند خارج المدينة ، فأتلفوا الزرع والضرع ؛ فقلبت الأقوات ، وحاول أحد الذين كانوا في خدمة ملوك مصر ومالاً التتار — أن يحمل حماة قلعة دمشق على تسليمها ، فامتنعوا بتحريض ابن تيمية الذي كان ملاذ الناس في تلك المحنة الشديدة ، ولكن اندفع الجند مع بعض طوائف الشيعة من بعد ذلك في الصالحية يعيشون فيها فساداً ، وحرقوا بعض مساجدها ، وقتلوا وسبوا من نساء المسلمين ، وهم يذكرون أنهم مسلمون ، وبلغ الناس أنهم داخلون دمشق لا محالة .

خرج ابن تيمية مرة ثانية لمقابلة قازان ، ولكن حجبته عنه الوزراء ، وقد وعد بأن المدينة لا يدخلها التتار ، ولكنهم دخلوها وعاثوا فيها فساداً ، ثم خرجوا من بعد ، وكان لابن تيمية مسعى حميد في استنقاذ الأسرى ، وفك إسماعيلهم ،

(١) القول الجلي ص ١٦٢ ، وقد جاء فيه أيضاً : « أنهم لما حضروا مجلس قازان قدم لهم الطعام فأكلوا منه إلا ابن تيمية ، فقيل له لماذا لا تأكل ؟ فقال : كيف آكل من طعامك ، وكله مما نهيتهم من أغنام الناس ، وطبختموه بما قطعتم من أشجار الناس .. ولقد طلب منه قازان الدعاء له ، فقال في دعائه : اللهم إن كنت تعلم أنه إنما قاتل لتسكون كلمة الله هي العليا ، وجاهد في سبيلك فإن تو بدته وتنصره ؛ وإن كان للملك والدينا والتسكائر فإن تفعل به وتصنع ، فكان يدهو وقازان يؤمن على دعائه ، ونحن نجتمع ثيابنا خوفاً من أن يقتل فيطرطس بدمه ، ثم لما خرجنا قلنا له : كدت تهلكنا معك ، ونحن ما نصحبك من هنا ، فقال : وأنا لا أصحبكم ، فانطلقنا عصبية ، وتأخر فتسامعت به الخوانين والأمراء فأثروه من كل فج ، وصاروا يتلاحقون به ليتبركوا برؤيته ، فواصل إلّا في نحو ثلاثمائة فارس في ركابه . وأما نحن فنخرج علينا جماعة أشلحونا » .

ثم ترك التتار الشام ، ونسجل هنا أن ابن تيمية عندما فك الأسارى ، فك أسارى
الذميين مع أسارى المسلمين .

٤٣ - ولكن في سنة ٧٠٠ تسامع الناس أن التتار سيقصدون الشام ، وأنهم
حازمون على دخول مصر ؛ فأخذ الأهلون يفرون كالمرّة الأولى ، وهم في هذه
المرّة يفرون على السماع ، وكانوا في الأولى يفرون عند العيان .

ولكن ابن تيمية الذى عالج التتار بالسلم فى الماضى ؛ إذ لم يستطع أن يشن
عليهم الحرب لخور العزيمة ؛ ولأنهم كانوا أصحاب العتاد والعدة ؛ ولأنهم كانوا قد
غزوا الديار فى عقرها ، فتمكنوا من الرقاب ؛ ولأنه كان يحسبهم مسلمين غير بغاة .
أما الآن وقد بدت حالهم وفى الوقت فرصة ، فلم ينتظر الدنية ؛ بل أراد أن يتقدم
للميدان بالسيف لا بالقول ، فجلس فى اليوم الثانى من صفر من هذه السنة ،
والجموع تستمع إليه لأنه رجلها وقائدها ؛ ولم يلق عليهم فى هذه المرة درساً فى
الوعظ المجرد ، بل ألقى عليهم قولاً فى الجهاد ؛ فساق الآيات والأحاديث الواردة
فى الجهاد ، ونهى عن الإسراع فى الفرار ، ورغب فى إنفاق المال فى الذب عن
المسلمين وبلادهم وأموالهم ، وبين لهم أن ما ينفقونه فى الحرب ، وما يضيع منهم
بسببه إذا أنفق فى سبيل الله كان خيراً ، وأوجب جهاد التتار فى هذه المرة ؛ لأن
الحرب أنفى للحرب ، ولأنه لا جدوى فى سلمهم ، وتابع المجالس فى ذلك ؛ ونودى
فى البلاد ألا يسافر أحد إلا برسوم ، فتوقف الناس عن السير وسكن جاشهم .
وابن تيمية لا يكتفى بالمجالس يعقدها ويخطب ، بل يكتب الكتب بالحجج الواضحة^(١)
ويرسلها إلى الناس حتى اطمأنوا .

وزادهم استيثاقاً واطمئناناً أن السلطان الناصر بمصر قد اعتزم الخروج ، وأن
عساكره اللجبة مقبلة تحمى الذمار ، وتدافع عن الديار .

ولكن عاد الذعر وعاد الاضطراب لما بلغهم المرجفون أن التتار قد وصلوا
إلى حلب ، وبلغهم فى الوقت نفسه أن السلطان ناصر الدين قد قفل راجعاً إلى مصر .

(١) إرجع إلى العتود الدرية ص ١٢٠ ففيها رسالة طويلة فى الحث على الجهاد .

٤٤ — تلفت الناس في ذعرهم لا فرق بين حاكم ومحكوم إلى البطل المؤمن القوى تقي الدين بن تيمية ، فخرج إلى جند الشام يحثهم على القتال ويدفعهم إلى الميدان ، ووعدهم بالنصر والظفر ، وتلا قوله تعالى : ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور .

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى مصر على البريد ليستحث السلطان على المجيء ، ولكنه لم يصل إلى السلطان إلا وقد عاد إلى القاهرة بعسكره راضياً من الغنيمة بالإياب ، وانتثر الجند المجموع ، وتفارطت الحال ، فتقدم البطل الورع ، واستحث السلطان وأمراه على إعداد العدة وجمع الجند ، وقال في حدة وغلظة قوله الحق والمصلحة : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقتاله سلطانا يحوطه ويحميه ، ويستغله في زمن الأمن . . . ثم قال : لو قدر أنكم لستم بحكامه ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النصر ، فكيف وأتم حكمه وسلاطينه وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم ، ثم قوى جأش الأمراء ، وما زال بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام ^(١) .

ولكن ابن تيمية وقد ترك دمشق استولى عليها الذعر ؛ إذ قد اشتدت الأراجيف ، ونادى منادى التردد والهزيمة بالفرار ، فنادى إلى المدينة بأن من قدر على شيء فليخرج ؛ ولكن عاد ابن تيمية إليهم قبل أن يجيئوا ذلك الناعب نعيب اليوم ، فعادت القلوب إلى جنوبها ، وأتاهم الأمن من ثلاث نواح ؛ فابن تيمية قد عاد إليهم وهو أمنهم وملاذهم ، وتأكدوا إقبال جند السلطان ، ثم تأكد لديهم أمر آخر ، وهو أن التتار قد عادوا من عامهم هذا ؛ لما أحسوا بأن خصرهم قد أعدوا العدة وأخذوا الأهبة ، ولاحظوا ضعفاً في أنفسهم ، ولم يتقدموا وهم على هذا الضعف .

٤٥ — عاد ابن تيمية إلى درسه وعلمه ؛ وهو لم يفارقه ، في الجملة إلا بالقدر الذي كان يضطر إليه في مقابلات الملوك والسلاطين ومخاطبة الجموع والجنود ؛

(١) راجع في هذه الأخبار كلها البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١٥ .

وإن هذه المحنة التي نزلت بدمشق أظهرت ابن تيمية بظلمها ورجلها ، لا عالمها فقط ؛ ولعل العلم يشاركه فيه غيره بقدر ، ولكن في مراقفه هذه لم يشاركه أحد ؛ وقد تمكنت أقدامه بهذا في الدولة وعند العامة ؛ وما مكها إلا همته وشجاعته ، وصبره وإيمانه بالحق والفضيلة فوق عليه .

ولقد أقام الفضيلة والأخلاق عندما صار رجل دمشق ، وحاكمها غير المتوج عندما فر حكامها في سنة ٦٩٩ ؛ وأصبح إنكار المنكر حقاً عليه بالفعل لا بالقول والقلب ؛ إذ صار مبسوط اليد والسلطان فيها ، فقد رأى الخانات والخوارج فأخذ هو وصحبه ، وقد صاروا حكام الساعة ، لخطموا أواني الخمر ، وشقوا قريبتها ، وأراقوا الخمر وعزروا أصحاب^(١) الخانات المتخذة للفواحش ، فلقى ذلك من العامة ترحاباً ، إذ رأوا حكم القرآن ينفذ ، وعهد الرسول يعود .

وإذا عز عليه أن يقيم الحقوق بقوة الحكيم أقامها بقوة الإقناع وهو لها أملك ، وعليها أقدر ، فإن جند التتار عند ما دخلوا مدينة دمشق سنة ٦٩٩ وعانوا بها فساداً ، اتصل بهم سكان الجبال ومالتهم ، فخرج إليهم ابن تيمية لقتالهم فجاءه رؤسائهم مسترشدين مستهدين ، فوعظهم واستتابهم ، وبين الصواب لهم ، والتزموا برد ما كان قد أخذوا من مال الجيش ، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال ، وأقطعت أراضيتهم وضياعهم ، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند ، ولا يلتزمون الملة ، ولا يدينون دين الحق ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله^(٢) .

٤٦ - انتهت المحنة لابن تيمية سلطان من الحكيم ؛ ويظهر أنه بعد أن زالت المحنة لم يسحب منه ذلك السلطان الذي اكتسبه بقوة الحق ، وقوة الخلق ، وقوة العلم ، فقد كان مرجع الحكم مع أنه ليس له منصب رسمي يؤهله للحكم فليس قاضياً ولا والياً ، ولكن سودته مواهبه وهمته وعليه .

(١) راجع هذه الأخبار كلها في البداية والنهاية لابن السكيت ج ١٤ ص ١١ .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٩ .

ففي شهر جمادى الآخرة من سنة ٧٠١ عقد مجلس لبعض اليهود ، وألزموا بأداء الجزية أسوة بأمثالهم من اليهود والنصارى ، فأحضروا كتاباً يزعمون أنه من رسول الله ﷺ بوضع الجزية عنهم ، فلما وقف الفقهاء عليه تبينوا أنه مكذوب مفتعل لما فيه من الألفاظ الركيكة واللحن الفاحش ، وقد جادلهم ابن تيمية وبين لهم خطأهم وكذبهم وأن الكتاب مزور مكذوب ، فأنابوا إلى أداء الجزية . ولقد كان ابن تيمية يقيم بعض الحدود بهذا السلطان فنار جماعة من حساده وشكوا منه أنه يقيم الحدود ويعزر ويحق رموس الصبيان ، وتكلم هو أيضاً فيمن يشكون منه ، وقد أقر الوالى عمل ابن تيمية ، وسكنت الفتنة عند هذا الحد^(١) . كانت تلك المنزلة الرفيعة التي نالها ابن تيمية مثيرة لحسد الحساد ، وحقد الخاقدين ، ولم يجدوا السبيل لأن ينفثوا سم حقدهم عند الأمراء ، لأن العدو يهددهم ، وقد علمت منزلة ابن تيمية وقت أن يجد الجدد ، ويشدد الأمر ، وتنازمت الأحوال ، فأرادوا أن يكيدوا له من هذه الناحية ؛ ليكون الكلام أوقع ، ولعله ينال استمعا .

فقد جاء إلى نائب السلطنة كتاب فيه أن ابن تيمية ومعه غيره من العلماء والأفراد والخواص يناصحون التتار ويكاتبونهم ، ويؤيدون من يمالئهم ، ولكن تبين نائب السلطنة بادية الرأي أنه مفتعل ، وتحرى عن واضعه ، ولم يحتج إلى التحرى عن حقيقته ، فعرف كاتبه وعزر تعزيراً شديداً ، وقطعت يد كاتبه .

٤٧ — ابن تيمية الفارس والعالم :

جاء التتار بجموعهم إلى الشام سنة ٧٠٢ ، وساوروا دمشق ، وأرجف المرجفون ، وخرجت القلوب من جنربها ، واستعدت الجيوش المصرية والشامية لملاقاتها ، وقد أخذ دعاة التردد والهزيمة ينشرون الفزع في قلوب الناس ، ولكن تحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو ؛ ولا يفروا من دمشق ؛ وابن تيمية يثبت القلوب ويعدهم بالنصر متأولاً قوله تعالى مؤمناً به « ومن بغى

(١) راجع في هذه الأخبار كلها البداية والنهاية ، ٢٠٠

عليه لينصره الله ، حتى إنه ليقول حائفاً بالله : « إنكم لمنصورون » ، فيقول له بعض الأمراء قل إن شاء الله . فيقول أقولها تحقيقاً لا تعليةً .

اطمأنت القلوب وسكنت ، ولكن دعاة الهزيمة أنوا الناس من ناحية أخرى ، من ناحية الدين ، كيف نقاتل المسلمين ؟ إن ذلك ليس بحلال ، يقولون تلك المقالة كأنهم مهاجمون وليسوا مدافعين ، عندئذ يتقدم ابن تيمية مبيناً الحقيقة الدينية في تلك القضية ، فيقول : « هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على عليٍّ ومعاوية ، ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما ، وهؤلاء يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين ، ويعيبون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم ، وهم متلبسون بما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة » ، ثم قال لهم : « إذا رأيتموني في ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني » .

حرك ابن تيمية النخوة في القلوب ، وسكن جأش السكان ، ثم امتطى صهوة جواده ، وخرج إلى ميدان القتال محارباً ، فما كان لئله أن يدعو إلى الثبات في الجهاد وهو ينكص على عقبيه ، بل يتقدم الجوع ، وذهب إلى مرج الصفر قريباً من دمشق ، وابتدأت الموقعة التي تسمى في التساريخ موقعة شقحب في رمضان سنة ٧٠٢ ، وتلاقى الجمعان ، ووقف الفارس الجريء موقف الموت مقاتلاً ، وهو يثبت قلوب من حوله بقتاله وفعاله ، وقد التقى قبل أن يقف موقفه من القتال بالسلطان يحثه وجنده على الجهاد في سبيل الله وإحقاق الحق ، ورد المعتدين ، وكان قد بلغه أنه كاد يرجع ، فسأله السلطان أن يقف معه في المعركة فقال : « السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم » ، وقد حث الجند وأمراءهم على الإفطار ليتقوا على القتال ، وكان يروى لهم قول النبي ﷺ للصحابه في غزوة الفتح : « إنكم ملائكة العدو والفطر أقوى لكم » وكان يدور على الأجناد والأفراد يأكل أمامهم من شيء معه ليبين لهم أن إفطارهم ليقفوا على القتال أفضل .

وقعت الواقعة واشتد القتال واشترك فيه ابن تيمية ، ووقف هو وأخوه

موقف الموت ، وأبلى بلاء حسناً . وصدق أهل الشام وجند مصر القتال ، وقد استمر طول اليوم الرابع من رمضان ، حتى إذا جاء العصر ظهر جند مصر والشام ، وانحسر جند التتار ، فلبثوا إلى اقتحام الجبال والتلال ، وجند السلطان الناصر ، أو بالأحرى جند ابن تيمية وراءه يضربون أفقيتهم ، ويرمونهم عن قوس واحدة ، حتى انبلج الفجر ، وقد انكشفت الغمة . وزال خطر التتار من بعدها ، وكانت ثاني مرة يُمنّسون فيها بالهزيمة ، وآخر مرة يغيرون ، وقد كانوا يخاف الشرق والغرب ، وقد كانت غاراتهم العنيفة من أقدم العصور أشبه بهزات الطبيعة العنيفة التي تغير وجه الأرض ، كما قال جيبون ، فقد قال في تصوير هول الغارات التي يشنونها : « إن بعض سكان السويد قد سمعوا عن طريق روسيا نبأ ذلك الطوفان المغولي ، فلم يستطيعوا أن يخرجوا كعصائهم للصيد في سراحل انجلترا خوفاً من المغول » (١) .

٤٨ - انتصر أهل الشام وجند مصر كما رأيت ، وحقق الله وعد التقي العارف ابن تيمية الذي أقسم لهم لينصرهم الله في هذه المرة ، وقد انتصروا ، ولكن قلب ابن تيمية المستيقظ وعقله المتفكر ، وعينه النافذة جعلته يلقي بنظره نحو طائفة من الشيعة مالات التتار مرتين ؛ أولئك هم طوائف تنسب إلى الشيعة الباطنية ، ومنهم من سموا الحاكمية ، ومن سموا النصيرية ؛ كانوا يقيمون في الجبال ، ومنهم من سموا في التاريخ الحشاشين وقد مالتوا التتار في المرة الأولى واشتركوا في العبث والفساد ، وأسر الأسر ، وسبي النساء والذرية ؛ ونهب الأموال ، وفي المرة الثانية مالتهم أيضاً ، وإن لم يجدوهم شيئاً .

اتجه بصر ابن تيمية إلى هؤلاء ، لأنهم في اعتقاده منافقون غير مسلمين ، وأنهم شوكة في جنب الدولة المصرية الشامية يترصدون بها الدوائر ، ويماثون عليها الأعداء ، ومنهم العيون والجواسيس ، وسنتكلم عن ذلك بعون الله تعالى في بحثنا هذا .

(١) ابن تيمية للمرحوم الشيخ عبد العزيز المراغي ص ٨ .

ولم يجد للسكان مأمناً ، وأولئك بجوارهم ، خرض الناصر عليهم ، وخرج إليهم مع جماعة من أصحابه ، ومعه نقيب الأشراف ، وجاء من بعدهم الجند فقاتلوا حاملي السلاح ، وقطعوا أشجار الجبل ، واستتابوا خلقاً منهم وألزموهم بشرائع الإسلام ، وصدرت المراسيم بذلك ، وقد كتب رسالة للسلطان الناصر يحذره منهم ، ويبين فيها حقيقة أمرهم وأحوالهم ، وأنهم يمالئون التتار والنصارى على المسلمين ، وقد جاء في هذه الرسالة : « لما قدم التتار إلى البلاد وفعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد ، وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض الساحل ، وحملوا راية الصليب ، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم وأسراهم ما لا يحصى عدده إلا الله ، وأفام سوقهم بالساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرص (أى الصليبيين المحاربين للمسلمين) وفرحوا بمجيء التتار ... ولما خرجت العساكر الإسلامية من الديار المصرية ظهر فيهم من الخزي والنكال ما عرفه الناس منهم ، ولما نصر الله الإسلام النصر العظمى عند قدوم السلطان ، كان بينهم شبيهه بالعزاء .. كل هذا وأعظم منه عند هذه الطائفة ، كان من أسباب خروج جنكس خان إلى بلاد الإسلام ، وفي استيلاء هولاكو على بغداد وفي قدومه إلى حلب وفي نهب الصالحية وغير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله .

ويقول فيها أيضاً : « ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع وغيرها منهم في أمر لا يضبط شره ، كل ليلة تنزل منهم طائفة ، ويفعلون من الفساد ما لا يحصىه إلا رب العباد ، كانوا في قطع الطرقات ، وإخافة سكان البيوتات على أقبح سيرة عرفت من أهل الجنايات يرد إليهم النصارى من أهل قبرص فيضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين ، ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين ، فيما أن يقتلوه ، ولما أن يسلبوه ، وقليل منهم من يفلت بالحيلة » .

هذا بعض ما وصف به أولئك الشيعة ليرر خروجه إليهم ، وهجومه عليهم ، ويزكى إصدار المراسيم السلطانية بإلزامهم بشرائع الإسلام ، ولأنهم كانوا مصدر

أذى الأمنين ، ومصدر حظر على المحاربين ، ويبرر قطعه لأشجارهم بقوله . . . وقطعوا أشجارهم لأن النبي ﷺ لما حاصر بني النضير قطع أصحابه نخلمهم وحرقوه . . . وقد اتفق العلماء على قطع الشجر وتخريب العمر عند الحاجة إليه ، فليس ذلك بأولى من قتل النفوس . . . إن القوم لم يحضروا كلهم من الأماكن التي اختفوا فيها ، وما أيسوا من المقام في الجبل إلا حين قطعت الأشجار ، وإلا كانوا يختفون حيث لا يمكن العلم بهم . . .

٤٩ - هذا كلام ابن تيمية يبين فيه فعاله ، وأنه قاد كتيبة من أصحابه جردها على سكان تلك الجبال من طوائف الشيعة الباطنية ما بين حاكميه ونصيريه من تلك الفرق ، ويبرر السبب في قتالهم ، وعند الكلام على الفرق الذي عاصرته سنخصص تلك الفرق بكلمة .

وإن تلك الطائفة التي تنسب نفسها إلى الشيعة العلوية ، كما جاء في الرسالة كانت تتبع المسلمين للنصارى الصليبيين المنزعين ، وكانت تعرض التتار على الفساد فوق ما في التتار من حب له . وكانوا يكشفون عورات أهل الشام ، فيضيق ذرعاً بذلك ابن تيمية المسلم التقى ، ويخرج إليهم فيقاتل مقاتلتهم ويقطع أشجارهم .

ولعل أشد ما أصاب ابن تيمية من مرارة بيع المسلمين للصليبيين ، ولم يكن ذلك عن تعصب ديني ، بل لأن بيع المسلم الحر حرام ، وبيعه لغير المسلم كفر ، ولأن الصليبيين كانوا في حرب مع المسلمين فبيع أولياء الإسلام لأعدائه مروق لا يبرره أى اختلاف طائفي أو مذهبي . وإن ابن تيمية الذي لم يسوغ أسر الذمي ، بل يعمل على استنقاذه كما يستنقذ المسلم ، لا يتسع ضميره الديني قط لأن يغضى عن طائفة تنسب للإسلام تتبع المسلم الحر لعدوه الذي يقاتله في الميدان .

من أجل ذلك لم يتركها في عبثها واعتدائها ودسها ؟ ولكن هل قضى عليها ؛ إنه خضد شوكتها ؛ وأزال مجتمعها في الجبل ، ولكن لم يزلها ، فإن لم نجتمع

في الجبال اجتمعت في الوهاد والرياض ؛ وهو على أى حال انتصر للحق منها ؛
وقلم أظفارها .

٥٠ — استمر سلطان ابن تيمية قائماً ، لأن العامة رأوا فيه ناصرهم ، وولاية
الامر رأوا فيه قوة لهم ، وقد استمر على درسه يلقيه ، ولم يكن طالب منصب
يلتغيه ، بل استمر مبتعداً عن مناصب الدولة ، ولكن كان يؤخذ رأيه في المناصب
العلمية ، فإنه لما توفي ابن دقيق العيد سنة ٧٠٢ وكان على مشيخة دار الحديث
الكاملية أشار ابن تيمية بتعيين الشيخ كمال الدين الشريشى في محله كما أشار بتعيين
من اختارهم للخطابة ولرياسة المدارس المختلفة ، وكان ذلك سنة ٧٠٣^(١) .

ولم يكن سلطانه الأدبي مقصوراً على الإشارة بتعيين الشيوخ ؛ بل إنه كان
يتولى التعزير أحياناً ، ولعله كان يعتبر ذلك من الإرشاد والإصلاح ، أحضر إليه
شيخ من شيوخ الباطنية الذين سمي بعضهم بالحشاشين ؛ وقد استطال شعر رأسه ،
وترك أظافره وأرسل شاربه فقص شعره وحف شاربه وقلم أظفاره ، واستتابه
من كلام الفحش في الصحابة وعامة المؤمنين ، وأكل ما يغير العقل من الحشيشة ،
وسائر المحرمات ، ومخالطة أهل الذمة ، وأخذ عليه وثيقة ألا يتكلم في تعبير
الاحلام وغيرها بما لا علم له به .

٥١ — وقد اتجه إلى إزالة البدع والمنكرات ؛ فقد علم أن صخرة تزار وتندر
لها النذور فذهب مع أصحابه ، ومعهم حجارون يقطعون الصخور ، فقطعها وهدمها ،
وأراح المسلمين من وزرها^(٢) .

ثم نصب نفسه للكشف عن ستور أهل التصوف ، الذين اتخذوا الشعوذة
سبيلاً للتأثير في العامة ، وأقامها عليهم حرباً شعواء وخصوصاً أن بعضهم مالاً للنتار
في أئناء حملتهم على الشام وغيثهم فساداً فيها ، وكان جلمهم من الرفاعية الأحمدية
أتباع السيد احمد الرفاعي ؛ وقد ناقشهم مرة فكشف شعوذتهم ؛ إذ كانوا يوهمون

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٢٨ (٢) السكتاب المذكور ص ٣٤

الناس أن النار لا تمسهم ببركة السيد أحمد الرفاعي رضى الله عنه ؛ ويدخلون النار
فلا تمسهم لأنهم يطلون جسمهم بمادة لا تحترق فلما أرادوا أن يصنعوا ما يصنعون
في حضرة نائب السلطنة بشهود ابن تيمية . قال لهم : « من أراد أن يدخل النار
فليدخل أولاً إلى الحمام ، وليغسل جسده غسلًا جيدًا ، ويدلكه بالخل والاشنان ،
ثم يدخل بعد ذلك إلى النار إن كان صادقاً . فقال شيخهم : نحن إنما تنفق أحوالنا
عند التتار ، وليست تنفق عند الشرع » فانكشفت بذلك حالهم ، وهو بمآلاتهم
للتتار ، فاشتد التكبير عليهم لفعالهم ومآلاتهم لأعداء الوطن الشامي .

محنة الشيخ

٥٢ - لسنا نقصد بمحنة الشيخ إهانته ، فقد عاش رحمه الله معززاً مكرماً ، حتى في محبسه ، فخيماً حل كان محل الإجلال والاحترام ، وإنما نقصد بالمحنة الحبس ، وتقييد حريته في الخروج والدعوة .

بلغت مكانة ابن تيمية الذروة ، فقد علا على المنافسة ، وصار اسمه في كل مكان ؛ وكان من حق مثله أن يعتبر ، ولكن لم يصب الغرور قلبه ، وحسبك أن تعلم أن الفخر الذي ناله المصريون إلى اليوم لأنهم الذين حطموا قوة التتار ، وفرقهم ، وردوهم على أديارهم خاسئين ، إنما كان مرجعه في الدور الأخير إلى ذلك العالم التقى ، فهو الذي ثبت القلوب بقوله ، وقوى العزائم بروحه وجمع الجموع ؛ والأجناد ؛ وخاض المعركة بنفسه ، وكان روحها الدافع وقلبها الخافق ، وعزيمتها الوثابة ، وقد حمى الدولة في الخارج ، وعمل على حمايتها في الداخل بإزالة من كانوا يحصون على المسلمين أعمالهم ، ويبلغونها لأعدائهم ، ويكشفون العورات ، وإن لم يجتثهم من أصلهم ، فقد أخضعهم .

أن العالم الذي رأى صخرة التتار تتحطم نهائياً في مرج دمشق عليه أن يعلم أن العامل الأول في تلك الواقعة الأخيرة إمام هو ابن تيمية العالم الورع التقى .

ولكن الغرور لم يمس قلبه ؛ لأن الغرور والإيمان لا يجتمعان ؛ إن الغرور من الشيطان ، والإيمان من الرحمن ، وإذا كان الله سبحانه قد طهر قلبه من الغرور والحسد فقد أعطاه عزيمة من حديد ؛ وإسائناً ذرباً قوياً ، وإرادة عاملة وقد كان كل ذلك لمصلحة الإسلام والمسلمين ؛ وقد أثارت منزلته حقد من لم يبلغ شأوه من هذه الصفات ولم يصل إلى مرتبته منها ؛ وخصوصاً أن العلماء في ذلك الزمان كانت تجري عليهم الأرزاق من بيت المال ؛ فالقريب من السلطان منهم يكون له رأى في أرزاقهم ؛ وقد رأينا ابن تيمية صار له شأن في التولية . وإن لم يعرف له شأن في العزل ، وما فعل ما فعل إلا وهو يقصد وجه الله سبحانه لا يبغي من أحد جزاء ولا شكوراً ؛ وهو ما تخير لنفسه منصباً ، بل رضى أن يكون الواعظ المرشد ، والمدرس المجيد .

٥٣ - علا ابن تيمية فأثار أحمقاً كثيرين ، ومنافسة بعض العلماء ، وخصوصاً حين رأوه يستشار في تولية بعض المناصب فهو الذى أشار كما رأيت بتولية من تولى مشيخة الحديث بعد تقي الدين بن دقيق العيد ، ورأوه من بينهم ينفرد بالمنزلة عند العامة تسكن بسكونه ، وتمتدى بهديه ، وتخضع لرأيه ودعوته ، لم ينظروا إلى الأسباب التى رفعتها ، لأنهم لم يفعلوها ، ولو توافرت لهم الإرادة الماضية والنية التى توافرت له لكان لهم مثل مكانه ، ولكن نظروا إلى النتيجة فلم ترضهم ، وأزالت حسدهم ، ولقد قال فى ذلك ابن كثير فى تاريخه :

« كان الشيخ تقي الدين من الفقهاء جماعة يحسدونه ، لتقدمه عند الدولة ، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطاعة الناس له ، ومحبتهم له ، وكثرة أتباعه وقيامه بالحق وعلمه وعمله . »

حسد بعض العلماء ذلك العالم الجليل على ما حباه الله من فضله ، وإذا لم يحسد مثله على ما وصل إليه من مكانة عند العامة والخاصة ، فإن الحسد يزول من الوجود ، فإنه كلما ازداد الفضل لدى شخص ازداد حساده ، وإن الحساد عملهم دائماً أن يحسدوا الناس على ما آتاهم الله من فضله ، إذا عجزوا عن المجازاة ، فالحسد يثيره فضل فى المحسود ، وعجز فى الحاسد ؛ ولم يكن فى عصر ابن تيمية من يستطع مجاراته فى أسباب فضله .

٥٤ - وقد وجد الحسد الخطب الذى ينفث فيه النار ، ويحرق به المحسود ؛ فإن قول الحق الذى كان يجرى به لسان تقي الدين رضى الله عنه لم يجعل له صديقا إلا من الذين لا غرض لهم ، فالطرائف الكثريرة أفضبها ، قاد الجيوش لمحاربة الشيعة ، وحاول أن يجتثهم من مقامهم ، وقتلهم جيوش الناصر بإرشاده ودعوته ، وقطع أشجارهم ، وهم إن اختفوا فى العامة يستطيعون أن ينفثوا سموهم فى الخاصة بتأجيج نيران الحقد والحسد فى قلوبهم ، وفى أعماقها الجذوة الصالحة للتأجيج . وقد حارب الصوفية . وانطلق لسانه فى إمام الصوفية وفيلسوفهم محي الدين بن عربى ، وأخذ يهدم فكره وآرامه ، وأخذ يحرض أولياء الأمر عليهم للكف عن شعورهم ،

فذهبوا إلى نائب السلطنة ليكشف حملة الشيخ عليهم ، وأن يسلم لهم حالهم فخطبهم في ذلك ؛ فقال رضى الله عنه هذا غير ممكن ، ولا بد أن يدخل كل أحد من المسلمين تحت الكتاب والسنة قولاً وفعلاً ، ومن خرج عنهما لا بد من الإنكار عليه ؛ وأنه منكر عليهم أفعالهم مستمر على الإنكار إلى أن يغيروا .

فكان هؤلاء ممن ثاروا وأوغروا الصدور ، وحركوا السخائم ، وأزعجوا الأمراء بالشكوى منه المرة بعد الأخرى ؛ وأثاروا الغبار حوله ؛ ولكنه كان مجادلاً قوياً مناظراً ، فكان يكشف حالهم بحجته الباهرة ، وأدلتة القاهرة ، والعامّة معه ؛ ولكن لا يريد أولياء الأمر على أى حال أن يكثّر هذا النوع من الجدل ، وهو قد يؤدى إلى الفتن ، فيتمزها حساده لنفث سمومهم .

٥٥ - وقد كانت له آراء كثيرة تخالف آراء الفقهاء في العقائد ، وقد ابتدءوا يناقشونه في العقيدة الحزبية عندما أجاب بها عن أسئلة أهل حماة سنة ٦٩٨ ، وألبوا عليه بعض الولاة ، ولكن كرئت البلاد كارثة التتار فقر الحساد هارين وصمد لها تقي الدين ، وبرز في الميدان ، واستمر نجمه يعلو ويضئ في ظلمات الحوادث ومدهمات الخطوب ، وما انجلى الليل ، وتنفس الصبح إلا وقد تحرك حسد الحساد ، وزاده شدة عظم منزلته ؛ وعلو درجته .

وإذا كانوا في مدهمات الخطوب ومعترك الحوادث قد سكبتوا فلأن أصواتهم لا تسمع في وسط قعقة السلاح ، ولأنهم إن تكلموا فالولاة عنهم معرضون لا يغيضونه ؛ لأنه أجدى عليهم في الحروب من خصومه ، والعامّة لا يلتفتون إليهم ؛ لأنه الكبير في نظرهم ، وهو سندهم في الشدائد التي تنزل بهم ؛ ثم إن أولئك العلماء وإن أكل الحسد قلوبهم له دين وخلق يمنعهم من أن يثيروا القول فيه ، وهو يلاحى الأعداء ؛ ويشد عزائم الأولياء ، ويسعى في أمن البلاد ، واطمئنان العباد ، ويجاهد بقلبه ولسانه ونفسه ليحصى الأمة ، ويعلم العدل ، ويرد البغاة ، لذلك سكبتوا حتى استقرت الأمور ، وابتدءوا معه الحساب ، وأخذوا يحصون عليه القول ، ويرمون به بأنه يخالفهم ، ويهاجمهم بالخالفة ويعرض بهم في كل تصرف يتصرفه .

ومن ذلك ما يحكى أنه قل المطر ، جفف الزرع ، فاستسقى الناس ربهم بقراءة الحديث الشريف ، فأخذ بعض أتباع الشيخ يقرأ البخارى فأخذ يقرأ كتاب أفعال العباد ، وفيه رد على الجهمية ، ففهم الفقهاء أنه يعرض بهم ، لأنهم أشاعرة ، وهو يعد أبا الحسن الأشعرى من الجبرية ، فشكوه إلى القاضى الشافعى فسجنه ، فبلغ الخبز الشيخ ، وذهب إلى السجن وأخرجه منه (١) .

٥٦ - والحنابلة كانوا فى جانب ، وسائر الفقهاء والعلماء فى جانب ، وقد نوهنا فى الماضى إلى شئ من ذلك ، فالحنابلة ما كانوا يتبعون طريقة أبى الحسن الأشعرى ، وأبى منصور الماترىدى كما نوهنا من قبل ، وبقية الفقهاء كانوا يفهمون العقائد على ذلك النحو ، وقد جاء ابن تيمية ، وهو حنبلى النشأة والمذهب والطريقة الفقهية فى الجملة ، ونصب نفسه للدفاع عن طريقة الحنابلة ونفى أنهم مجسمة أو مشبهة كالحشوية ، وأنهم يتبعون الأثر فى فهم العقائد ، كما يتبعونها فى فهم الفروع ، وبما له من مكانة يمكن للحنابلة ، ويقوى سلطانهم ، فغضب لذلك الفقهاء الذين كانوا بجانبهم ويستصغرون شأنهم ، وقد صاروا بهمة الشيخ وعزيمته ذوى الأمر والنهى ، وإن كانوا غير رسميين ، فكان ذلك سبباً آخر من أسباب إثارة الخصام ، واحتدام الجدل ، والالتجاء إلى الحكام .

(١) حكى ابن كثير الفصة كاملة ، وما هى ذى : وقع به دمشق خلط وتوهم بسبب غياب نائب السلطنة وانفق أن الشيخ جمال الدين المازى قرأ فصلاً بالرد على الجهمية من كتاب أفعال العباد للبخارى بسبب الاستسقاء ، فغضب بعض الحاضرين من الفقهاء وشكاه إلى القاضى الشافعى ابن صصرى ، وكان عند الشيخ فسجن المازى . فبلغ الشيخ تقي الدين ، فذهب إلى السجن وأخرجه بنفسه ، وراح إلى القصر ، فوجد القاضى هناك فتقاولا بسبب جمال الدين المازى فخف ابن صصرى لا بد أن يعيده إلى السجن وإلا عزل نفسه . فأمر النائب بإعادته تطليحاً لقب القاضى ، فحبسه عنده فى القوصية أياماً ثم أطلقه ، ولما قدم نائب السلطنة ذكر له الشيخ تقي الدين ما جرى فى حقه وحق أصحابه فى غيبته فتألم النائب لذلك ، ونادى فى البلد ألا يتكلم أحد فى العقائد ومن عاد إلى تلك حل ماله ودمه . . . فسكنت الأمور ، اه بتخلص ج ١٤ ص ٢٧ .

٥٧ - وهنا نذكر أمراً لا بد من ذكره ، وهو أن الشيخ رحمه الله ورضي الله عنه كان في خلقه ولسانه حدة ، ويظهر أنه كان يتبرم في بعض الأحوال باعتراضهم ، وإثارتهم اللغظ حول قول قاله ، ورأى حرره ، فكان يجري على لسانه ألفاظ عنيفة من مثل قوله هذا من الجهل ، أو هذا من عدم الفهم ، وأولئك علماء لهم أسنان ، ولم يكن هو في مثل سنهم ، إذ أنه في وقت هذه الحوادث ، وتلك المجادلات لم يكن قد تجاوز الرابعة والأربعين ، فإن ذلك كان ابتداءه سنة ٧٠٥ ، وهم كانوا أسن من ذلك ، ومنهم من كان في شيخوخة ، فيكبر ذلك عليهم وعلى أتباعهم .

ولقد نقلنا في ماضى قرلنا أن الذهبي قال فيه : « تعتريه حدة في البحث ، وغضب ، وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه ، معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وككن ليس له نظير . »

فمذه الحدة في البحث أوجدت له أعداء ، ولسنا نقول مقالة الذهبي كما نوهنا إنه لولا هذه الحدة لكان محل إجماع ، بل نقول إن هذه الحدة لم توجد الخلاف ، بل الخلاف بينه وبين غيره كان أمراً لا بد منه ، وحسدهم له فيما أحسب كان أمراً لا بد منه ، ولكن الذى اختصت الحدة بإيجاده ، وكانت العامل الوحيد في ظهوره هو العداوة الظاهرة ، وإرادة الأذى من غير حريجة مانعة ، فقد يكون لهم من دينهم ما يمنعهم من إيذائه أو تعريضه للأذى ، وإن أكل الحسد قلوبهم ، ولكن إن بادرهم بالقول العنيف سهلت عليهم الرغبة في الإيذاء ، لأن قانون الدفاع عن النفس يسوغه ، وينتقل الأمر من جدل وخلاف إلى خصومة يكيدون فيها ، وينتصرون لأنفسهم التي جرحها بقوله .

المحنة الأولى

٥٨ - اشتدت العداوة إذن بين جمع من العلماء ، وتقى الدين رضى الله عنه ، وعمدا إلى السكيد له ، وحالوا إضاءة الفتن حوله ، ولكن كان يحمية منهم أمران : (أولهما) أن الولاة حسنوا الرأى فيه يعرفون مكانه في العلم ومكان غيره ، والحق الغزير ، وإن لم يكونوا من العلم بحيث يعرفون مكانه في العلم ومكان غيره ، والحق في المسائل التي اختلفوا فيها ، ومنشأ الخلاف فإن ذلك أمر فوق طاقتهم وقدرهم ، فقد كانوا جنوداً من الترك وصلوا إلى ما وصلوا إليه بجنديتهم لا بثقافتهم .

(ثاني الأمرين) منزلته عند العامة في الشام ، فإن منزلته فوق المنال ، وإن حاولوا النيل منه تعرضوا للفتن ، ولو كان ميل الولاة مع خصومه ما استطاعوا أن ينصروهم لمنزلته عند العامة ولخشية الفتن ، وأقصى ما اتصل إليه أيدي خصومه هو بعض أتباعه .

٥٩ - ولكن إن تحول الولاة عن نصرته ، وكانت المخاصمة في غير الشام قد ينالون منه ، وقد يصلون إلى غرضهم فيه ، وقد يبلغ السكيد أقصى مداه ، وقد اتجه الأمر بينه وبينهم إلى ذلك النحو ؛ فإن السلطان الناصر الذي كانت له المنزلة عنده ، وكان نوابه يكبرون لا كباره ؛ فقد أخذ سلطانه يضعف في مصر ، وأخذ القواد يخرجون عليه ، وأخذ أمره يهون .

فأخذ الولاة في مصر حينئذ يستمعون إلى المقالة فيه ، وخصوصاً لم يكن قريباً منهم يرون فيه ما يجذبهم إليه ؛ ويبعد قالة السوء عنه ، وقد طلب إلى مصر على أثر مجالس عقدت للمناظرة بينه وبين مخالفيه في الشام . وانتهى المجلس بإقرار عقيدته ، والنزول على فكرته ^(١) . وكان الطلب بكتاب جاء فيه : « إنا كئنا سمعنا بعقد مجلس للشيوخ تقى الدين بن تيمية وقد بلغنا ما عقد له من المجالس ، وأنه على مذهب السلف ، وإما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه ، ثم جاء كتاب آخر طلب

(١) قد نشهر إلى هذه المجالس عند الكلام في آرائه بمون الله تعالى .

إليه أن يتوجه على البريد إلى مصر ؛ والشيخ رضى الله عنه كعادته يواجه الأمور ؛ ولا يتردد في مواجهتها ، وإنه الشجاع فى رأى والميدان معاً ؛ فما تـلكا عن الذهاب ، ولكن نائب السلطنة يعلم ما يبيت له فى مصر ، وأنه فى الشام فى عزة من أتباعه وأنصاره ، ومكانته عند الوالى ؛ ولذلك أشار عليه بالآلا يذهب إلى مصر ، وقال له أنا أكتب السلطان فى ذلك وأصلح القضايا ، ولكنه رضى الله عنه يأتى ، وليس ذلك عن جهل بما يدبر له ، فهو الحـصيف الأريب الذى يعلم ما وراء الأمور من ظاهرها ؛ ولكنه علم أن ذهابه مصر فيه نفع للعامة ، وفيه لأرائه ، وهى فى رأيه آراء السلف الصالح فى ربوع الديار المصرية ؛ وإنه صاحب فكرة يدعو إليها كلها مست الحاجة إلى ذلك ؛ وإذا كان أهل مصر ليس فيهم أتباع له ، فعليه أن يوجد الأتباع ، وإن كان الاضطهاد يلاحقه فله فى الرسول أسوة حسنة فقد اتى من الاضطهاد فى دعوته ما يسهل على الداعى إلى الخير المقتدى به كل أذى ؛ وإذا كان فى الشام نال التكريم ، فليتل فى مصر نقيضه ، وليكن هذا زكاة ذاك ، وفوق هذا وذاك هو العالم الثبـت الذى يحس بقوة حجته ؛ وأنه سيال بعون الله الكرامة لا المهانة ؛ ولذلك أجاب الوالى إجابة المـطمئن الواثق بقوله : « إن فى ذهابه مصلحة كبيرة ومـصالح كثيرة ^(١) » ، تجمعت الجوع لوداعه ، فودعته هالعة باكية ، وودعها واثقاً مطمئناً راجياً .

٦٠ - سار الشيخ إلى مصر وكان ذلك سنة ٧٠٥ ، وحيثما حل كان نوراً وهداية ، فعندما مر بغزة عقد فى جامعها مجلساً كبيراً ؛ وألقى درساً من دروسه الحكيمة ، فتعلقت به ، واستمر يغذ السير معتمداً على الله العزيز العليم ، حتى دخل مصر ، ووصل إلى القاهرة ، وقد دخلها مستعيناً بربه معتزماً بنشر المعرفة والنور فيه . وقد كان خصومه يعدون العدة لاستقباله ، وقد أعدوها وأحكموا تدبيرها ، فقد التقوا به فى مجلس عقد بالقلعة ، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة ، وأراد

(١) ابن كـثير ج ١٤ ص ٣٨ .

أن يتكلم ، فلم يمكنوه لما يعرفون من قوة بيانه ، ووقع كلامه ، وجابهوه بالانها ، وتولى الادعاء عليه زيد الدين بن مخلوف قاضى المالكية ، فادعى عليه أنه يقول إن الله فرق العرش حقيقة ، وأن الله يتكلم بحرف وصوت . فأخذ الشيخ في حمد الله والثناء عليه ، فقبل له أجب ولا تخطب ، فعلم أنها المحاكمة لا المجادلة ، فقال : من الحاكم فى ، فقبل له القاضى المالكي ، فقال له الشيخ كيف تحكم فى وأنت خصمى ، فغضب غضباً شديداً وانزعج ، وحبس الشيخ رحمه الله ، وآل أمره رضى الله عنه إلى الحبس المعروف بالجلب ، وشاركه فى حبسه أخواه شرف الدين وزين الدين .

٦١ - كان الشيخ على حق فى امتناعه عن التحاكم إلى زين الدين بن مخلوف قاضى المالكية ، فإن زيد الدين هذا كان فيه قسوة فى أحكامه ، خصوصاً على العلماء الذين يخالفون آرائهم وتفكيرهم ما عليه العامة وما عليه الفقهاء ، فقد حوكم بين يديه سنة ٧٠١ بعض كبار العلماء اتهم بتنقيصه للشرعة واستهزائه بالآيات المحكمات ومعارضة المشتبهات بعضها ببعض ، فحكم عليه بالإعدام ، ومع أنه كان له فضل ظاهر ، وفضيلة واضحة ، ورأى العلماء فيه فى الجملة جيد ، حتى أنه لما استغاث بآبن دقيق العيد ، وقد كان شيخ علماء الحديث فى عصره وقال له ما نعرف منى ؟ قال : أعرف منك الفضيلة ، ولكن حكمك إلى القاضى زين الدين ، ولم تشفع تلك الشهادة ، بل لم تخفف الحكم بالإعدام ؛ ومن الغريب أن القاضى المالكي مكث فى القضاء ثلاثاً وثلاثين سنة من سنة ٦٨٥ إلى سنة ٧١٨ .

فهل كانت حصافة وأرب من الشيخ ألا يحكم فيه ذلك القاضى الذى يقضى بالإعدام عند الاشتباه فى أمر العلماء وفتاويهم ؟ لعله لاحظ ذلك ، ثم التناقض بينهما فإنه لا شك أن الفسكين متناقضان تمام التناقض فسكر ابن تيمية وفسكر ذلك القاضى المالكي ، ذلك بأن ابن تيمية منطلق محلق فى سما الكتاب والسنة وما عليه السلف الصالح فى نظره سواء أخالف فى ذلك ما عليه الناس أم وافقهم ، فهو يعمل على تغيير ما عليه أوضاع الناس إن لم يمت بنسب إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما كان عليه سلف الأمة ، فهو ليس عبداً للمألوف ، ولكنه حاكم بحكم الله عليه ؛ وذلك

القاضي المالكي متقيد بما قرره أبو الحسن الأشعري معتبراً ما عداه زيفاً بيناً ، وضلالاً مبيناً ، فهو خصم بمقتضى التفكير والمنهاج لابن تيمية ، فما من كان المعقول أن يحتكم إليه في أمره ، وخصوصاً أن النظر في هذه الخصومة هو نظر في حجج وبراهين لا في شهادات ويديات قضائية ، فكيف يقضى في براهين ابن تيمية من يضع نفسه وفكره وعقله في إطار المذهب الأشعري لا يعدوه .

وفوق ذلك فإنه قد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص ويقضى ، إنهما عملان متباينان ، فالمتهم يسرد الأدلة الموجبة للعقاب ؛ وعلى المتهم أن يقيم الأدلة النافية للمسوغة للرأى والفكر ، والقاضي يقضى في الدليلين وزين الدين المالكي تولى الاتهام ، ومنع المتهم من أن يدلى بحجته ؛ فصار بذلك خصماً لا قاضياً ، وأخذها عليه تقي الدين ، فردّه عن القضاء ؛ وكان حقاً على ذلك القاضي أن يكل الأمر إلى غيره ؛ فيكمله إلى قاض لم يسارع بالخصومة ؛ ويعاجل بالتهمة ، ولكنه وقد سارع بالاتهام — سارع أيضاً إلى أمر آخر ، وهو زج ذلك العالم الجليل الذي جعل لذلك القاضي المالكي ذكراً في الوجود ؛ لأنه ذكر معه مخالفاً معادياً .

٦٢ — نزل الشيخ في السجن في رمضان سنة ٧٠٥ ؛ وأهل الشام في ألم ، بسبب ما نال الشيخ في مصر ، ولقد امتد الأذى إلى الحنابلة الذين ينتمى إليهم ذلك الإمام الجليل ، ولقد حكى الأذى الذي ناله ابن كثير فقال : « وحصل للحنابلة بالديار المصرية إهانة عظيمة كثيرة ، ومن ذلك أن قاضيه كان قليل العلم مزجى البضاعة ، فلذلك نال أصحابه ما ناله ، وصارت حالهم حالهم ^(١) » ، ولسنا ندري أكان جهل قاضى الحنابلة هو السبب الاصلى فيما ناله ؛ أم أن السبب هو ما كان ابن تيمية والقضاة الثلاثة الذين كان يمثل رأيهم القاضي المالكي ولم يستطع ذلك القاضي المزجى البضاعة أن يدافع عنهم ؛ ويجعل لهم شوكة كما لغيرهم من أتباع المذاهب الأخرى ؛ الظاهر هو ذلك ، والدليل عليه هو الاقتراح الزمى ،

(١) تاريخ ابن كثير الجزء الرابع عشر ص ٣٨ .

بين حبس تقي الدين ، وبين أذى الحنابلة في مصر ، وأذى الاتباع والأنصار في الشام .
٦٣ — مكث الإمام في غيابة الجب سنة ، وفي نهايتها في ليلة الفطر تحركت
ضمان لإخراج الشيخ ، فجمع الأمير سلا حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنفي
والمالكي والشافعي ، وبعض الفقهاء ؛ وتكلم معهم في إخراج الشيخ من السجن ،
وإطلاق حريته ، وإن ذلك الأمير قد وجد في بقاء ذلك الإمام الجليل سجيناً
ما لا يتفق مع العدل والدين والحق ، وهو الذي قاد الجموع ، وحرك الجيوش ،
وتقدم الموت ؛ وكان روح المقاومة العنيفة التي انتهت بانتصار أهل الشام ومصر
على الجيوش ، ولكن القضاة والفقهاء لم يكن في نفوسهم من الدوافع لإخراجه
ما وجد ذلك الأمير ؛ ومع ذلك لم يقارموا ، لأن الذين على شاكلتهم يعملون
على إرضاء الأمراء ، أو على الأقل لا يفاضلونهم ، ولذلك قال بعضهم إنه يوافق
على إخراج الشيخ من السجن ، واشترط شروطاً ، منها أن يتعهد الشيخ بالرجوع
عن بعض ما أعلن من العقيدة ، فوافق المجتمعون على ذلك وأرسلوا إليه ليعتذر
ويكلموه ، فامتنع رضي الله عنه لأنه علم أنهم ليسوا طلاب حجة حتى يقتنعوا ،
وهم يريدون أن يفرضوا عليه ما لم يره ، وتكررت الرسل إليه ست مرات ،
فصمم على عدم الحضور إليهم ، ولم يلتفت إلى دعوتهم ، فتفرقوا وبقى السجين في
سجنه ، وقال ابن كثير في شأنهم بعد ذلك : « تفرقوا غير ماجورين » .

لقد كفوا الشيخ شططاً أن يرجع عن رأيه بغير بينة ، وأن يعلن غير ما يعتقد ،
وهو يرى أنه الإيمان الصحيح ، والإسلام الحق ، وكأنهم خيروه بين السجن الدائم
وأن يغير عقيدته وإيمانه ، فقال لهم مقالة يوسف عليه السلام : « السجن أحب
إلي مما يدعونني إليه » .

٦٤ — وفي الوقت الذي قضاه ابن تيمية في السجن في مصر التي لا تعلم فضله ،
ومكانته من العلم ، ولعلمها لم تعلم عمله في النصر الذي نالت مصر غفره ، في هذا
الوقت كانت الشام في ألم مما نال عالمها الأول ، وغرها ، والذي كان في الشدة
ملاذها وأمنها ، لا يختلف في هذا الشعور الأمير عن السوق ، حتى أن الشيخ

يرسل إلى بعض قرابته كتاباً من السجن ، فيبلغ الأمير أمر ذلك الكتاب ، فيرسل نائب السلطنة في طلبه ، فيقرؤه على الناس ، ويثني على الشيخ ، ويذكر علمه وفضله ، وزهده وديانته وشجاعته ، ويقول ما رأيت مثله . ولا أشجع منه ، وقد جاء في ذلك الكتاب ما نصه « إنه لم يقبل شيئاً من الكسوة السلطانية ولا الادرار السلطاني ولا تدنس بشيء من ذلك ، فزاد ذلك قدره .

ففي الشام سيرة عطرة وشكر وثناء ، وفي مصر سجن وأذى ، ذلك لأن الشام رأت فضله وغايته ، ورأت علمه وأدركته ، أما مصر ، فما كانت تعلم مكانته ، ولا شجاعته ، وإن علمه الخاصة ، فإنهم يخفونه عن العامة ، لأن الخاصة من الفقهاء والمحدثين ما كانوا يشاركونه في الرأي والمنهاج ، وقد ضاقت صدورهم حرجاً بما يدعو إليه ، والأمراء ، وإن علموا بعض فضله كانوا يرضون العامة بمشاركة العلماء في إيدائه ، أو بالأحرى في إغضائهم عن إيدائه وعدم العمل على نصرته .

٦٥ — ولعل أنباء الشام وآلام أهله هي التي كانت تجعل أمراء مصر يفكرون في أمره الفينة بعد الأخرى ، حتى إذا ما حاولوا دفع الأذى عنه حال العلماء بما يشترطون عليه وعدم قبول الشيخ ما يشترطون دون ذلك .

وقد حاول نائب السلطان في القاهرة ، وهو سلار أيضاً أن يوفق بين الشيخ والعلماء ، فأحضر أخوى الشيخ اللذين صحباه في السجن للمناقشة بعد أن امتنع الشيخ ، فأخذ القاضي المالكي ابن مخلوف يناقش أحدهما وهو شرف الدين ، وامتد الجدل بينهما ويقول ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة ، وخطأه في مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة ، وكان الكلام مسألة العرش ، ومسألة الكلام ، ومسألة النزول^(١) » .

وبعد المناقشة أعيد إلى السجن مع أخيهما ، ولا عجب في أن يتغلبا على القاضي المالكي ، لأنهما من تلك الدوحة العظيمة آل تيمية التي توارثت العلم فرعاً عن أصل ، وخلفاً عن سلف ، وهما صنوا تقي الدين ، وأعلم الناس بطريقه ومنهاجه ، وأوثق

الناس علماً برأيه وفكره وطرائق قوله رضى الله عنهم جميعاً .

٦٦ - كانت المناقشة مع أخويه ، وهو رابض في محبسه لا يريم ، ولا يخرج إلى المناقشة إن دعى إليها ، لأنه لا يناقش حيث الإرهاب ، وفي مجالس لا يرى فيها كرامته مصونة ، وهو الحر الكريم ، ولأنه منع من القول في حضرة أولئك القضاة والفقهاء فلم ينتصر ، ولأنه رأى أولئك المناقشين ليسوا طلاب حق تقنعهم الحجة الواضحة ، بل هم متعصبون ، لا تزيدهم الحجة إلا شدة وحدة ، وهم المتحكمون في أمره ، وقولهم لا مرد له أو على الأقل لا يجد من يكفهم .

استمرت الحال كذلك إلى أن جاء أمير عربي اسمه عيسى بن مهنا . كان يقدر الشيخ ويعرف فضله ، لأنه شامى ، وذهب إلى السجن بعد استئذان أولى الأمر وأقسم على الشيخ ليخرجن ، وليذهبن إلى دار نائب السلطنة (سلار) فخرج الشيخ من السجن في ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ بعد أن مكث في السجن نحو ثمانية عشر شهراً ، كان فيها كالمهند المغمود في غمده .

خرج إلى دار نائب السلطنة ، وأرسل إلى الشيوخ ليناقشوه عزيزاً مكرماً غير ممنوع من قول ، وغير مهدد بحكم ، وما اجتمعوا للمناظرة إلا بعد أن قرأ الشيخ واطمأن فما كانت المناظرة الحقيقية إلا بعد يومين من خروج الشيخ رضى الله عنه وقبلها كانت بحوث صغيرة ، حضر الفقهاء ليجادلوه ، وامتنع القضاة عن الحضور ، لأنهم لا يريدون أن يجادلوه ، بل يريدون أن يحكموا في أمره ، وكأنها قضية خصومة تنتظر ، وجعلوا أنه دين يقرر بالبينات من السنة والكتاب ، وليس لأحد سلطان فيه إلا بمقدار ما يؤيد قوله من كتاب وسنة وعقل محص ، وقد تناقشوا وبهرم الشيخ ببيانه وحجته ، وبلاغ أدلته ، وروحه الديني المستقيم .

اعتذر القضاة عن الحضور بأعذار ، بعضهم بالمرض ، وبعضهم بغيره ، ويقول ابن كثير إن لهم عذراً آخر ، وهو معرفتهم بما عليهم ابن تيمية من العلوم ، وما عنده من أدلة ، وأنهم لا يطيقون مغالبتهم بالأدلة ، ومهما يكن مطوى هذه الأعذار فقد قبلها نائب السلطنة ، ولم يكلفهم ما لا يطيقون .

درس الشيخ بمصر

٦٧ - أصبح الشيخ طليقاً ، فقد فتح له باب السجن عربى حر ؛ فقبل الشيخ الحرية من حر مثله ، ولم يقبلها من الذين كبلوا أنفسهم وفكرهم بقيود حبستهم عن إدراك الشريعة على وجهها الصحيح ؛ وبعد هذه الحرية التى سر لها أهل الشام ، وتناشد بعض شعرائه الشعر سروراً وارتياحاً لها ؛ كان أمام الشيخ إما أن يرجع إلى الشام موطن كرامته وعزته ، وأهله هم الذين شاركهم فى سرائهم وضرائهم ؛ وإما أن يبقى فى القاهرة فيبث تعاليمه التى حبل بيده ويدينها بالسجن ، والتى كان يرجو بثورها بين الناس مصالح كثيرة .

وقد اختار حسام الدين بن مهنا عيسى الذى فك أساره برضا نائب السلطنة أن يعود معه إلى دمشق إشاراً للعافية ، وليتمم ما بدأ بها ؛ واختار البقاء فى مصر نائب السلطنة ؛ ليرى الناس فضله وعلمه ؛ ويتفجعوا به ، ويتخرجوا عليه ، كما كان أهل الشام .

ولعل ذلك الأمر الثانى صادف الشيخ ، فإنه يريد النفع ، وبث تفكيره ، وهو قد اختار من قبل أن يكون مكان المناقشة فى مصر لأنه يرجو مصالح كثيرة ، وأى مصلحة يرجوها ذلك العالم الجليل غير هداية الناس وإرشادهم ؛ ولكن الأفكار فى مصر لم تكن مهياة لقبول كلامه صلاحيتها فى الشام ؛ لأن بلاهه معهم ، ومشاركته لهم فى السراء والضراء ، وكونه كان مطمأنهم الذى يطمئنون إليه . كل هذا هياً الأفكار لقبول دعوته ؛ وتلقى هدايته ، أما أهل مصر فهم الذين لم يعرفوا مواهب الشيخ ولم يختبروها ، وقد سبق الشيوخ إليهم بذكره بغير ما يهيم العقول لتلقى قوله بالقبول ؛ ولذلك لم يتلقوا قوله بالسهولة التى تلقاها أهل الشام ، وخصوصاً أن الشيوخ يتربصون به ، ويرصدون له المراسد .

ولكن الشيخ تقدم جريئاً كعاته ؛ داعياً هادياً مرشداً ، ولم يكن له مكان خاص يلقي فيه دروسه بانتظام ، كما كان الشأن فى الشام ، بل كانت دروسه منشورة

في المساجد ، وعلى المنابر ، يفسر فيها بعض آى من القرآن ؛ ويعظ فيها وعظاً ينتفع به العامة ، ولا تجفوه آذان الخاصة .

وأما بيان آرائه الخاصة في المشتهيات ، والتي تقوم حولها المناظرات ، فقد كان رحمه الله يتولاها في المدارس الخاصة كالمدرسة الصالحية بالقاهرة ؛ فقد عقد فيها ثلاثة مجالس للمناظرة كان الشيخ رضى الله عنه يبين فيها آرائه بحجة نيرة بينة ، فيقبلها من يقبلها ، ويردها من يردها .

٦٨ - بقى الشيخ نحو ستة أشهر أو تزيد يدعو الناس ، ويعظهم ، والمساجد تسكتظ بالناس عند سماع موعظته ، حتى نفع الله به خلقاً كثيراً ، ورأوا فيه رجلاً خالصاً في قلبه وعقله لله رب العالمين .

وقبل أن نخوض فيما آل إليه أمره بعد هذه الأشهر الستة نسجل هنا أمرين : (إحداهما) أن الشيخ عند خروجه من السجن صفح عن كل من آذره ، وسجل ذلك في خطاب أرسله إلى دمشق ، وكذلك شأب العالم الجليل الواسع العقل ، الكبير القلب ، وقد سجل ذلك الصفح في كتاب أرسله إلى دمشق ، جاء فيه : « تعلمون رضى الله عنكم أنى لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين فضلاً عن أصحابنا بشيء أصلاً ظاهراً وباطناً ؛ ولا عندى عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلاً ، بل لهم عندى الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف ما كان ، كل بحسبه ، ولا يخلو الرجل إما أن يكون مجتهداً ، أو مخطئاً ، أو مذنباً ، فالأول مأجور مشكور ، والثاني مع أجره على الاجتهاد معفو عنه ، والثالث فأنه يغفر لنا وله ، ولسائر المؤمنين ، ويقول في هذا الكتاب أيضاً :

« لا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإنى قد أحللت كل مسلم ، وأنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى ، والذين كذبوا وظلموا هم فى حل من جهمى . »

(الأمر الثانى) الذى نريد أن نسجله فى هذا المقام هو رفقه بأمه ؛ ومحاولته إدخال السرور فى نفسها والإحسان إليها ، فإنه لما اختار الإقامة فى مصر بعد

أن خرج من السجن علم أن ذلك ربما لا يرضى أمه ، لأنها تريد أن تكتمحل عنها برؤيته ، فكتب إليها الكتاب التالى :

من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة أقر الله عينها بنعمه ، وأسبغ عليها جزيل كرمه ، وجعلها من إمائه وخدمه .

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته :

إننا نحمد إلهكم الله الذى لا إله إلا هو ، وهو للحمد أهل ، وهو على كل شيء قدير ، ونسأله أن يصلى على خاتم النبیین وإمام المتقين ، محمد عبده ورسوله ﷺ وعلى آله ، وسلم تسليماً .

كتبنا إليكم عن نعم من الله عظيمة ، ومنن كريمة ، وآلاء جسيمة ، نشكر الله عليها ، ونسأله المزيد من فضله ، ونعم الله كلما جاءت فى نمو وازدياد ، وأياديه جلّت عن التعداد .

وتعلمون أن مقامنا الساعة فى هذه البلاد إنما هو لأمر ضرورية متى أهملناها فسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولستنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم ، ولكن الغائب عذره معه ، وأنتم لو اطلعتم على باطن الأمور ، فإنكم ولله الحمد ما تختارون الساعة إلا ذلك ، ولم نعزم على المقام والاستيطان شهرأ واحداً ، بل كل يوم نستخير الله لنا ولكم . وادعونا بالخير ، ففسأل الله العظيم أن يخير لنا والمسلمين ما فيه الخير فى خير وعافية .

« وقد فتح الله من أبواب الخير والرحمة ، والهداية والبركة ما لم يكن يحظر بالبال ، ولا يدور فى الخيال ، ونحن فى كل وقت مهمومون بالسفر مستخبرون الله سبحانه وتعالى ، فلا يظن الظان أنا نؤثر على قربكم شيئاً من أهوار الدنيا فقط ، بل لا نؤثر من أمور الدين ما يكون قربكم أرجح منه ، ولكن ثم أمور كبار نخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها ، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب . »

« والمطلوب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا نقدر ،

وهو علام الغيوب ، وقال النبي ﷺ : « من سعادة ابن آدم استخارته الله ، ورضاه بما يقسم الله له ؛ ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ، وسخطه بما يقسم الله له . والتاجر يكون مسافراً ، فيخاف ضياع ماله ، فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، وما نحن فيه أمر يحل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . »

« والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، كثيراً ، كثيراً ، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار ، والأهل والأصحاب واحداً واحداً والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ، وسلم تسليماً . »

٦٩ — هذا كتابه رضى الله عنه لآمه ، وهو يفيض رفقاً وعطفاً ، وقد بدت فيه آيات بلاغته ، فهو يسهل في تعبيره ليكون مقبولا مفهوماً ؛ من غير أن ينزل عن مقامه العلى في التفكير .

وقد استرعى نظرنا في هذا الكتاب عبارتان (إحداهما) قوله « ولم نعزم الاستيطان شهراً واحداً . » فهذه العبارة تدل على أنه وإن كان قد اختار القرار في القاهرة بعد خروجه من السجن ، لم يكن اختيار إقامة دائمة ، بل كان على نية العودة إلى الشام وهو الوطن والأهل والأصحاب ، والمكان الذي انبعثت منه دعوته وهدايته .

(الثانية) قوله : « ثم أمور كبار نخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها ، فما هي هذه الأمور الكبار التي يخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها ؟ لا شك أن هذه الأمور هي أمور الدين ، وبيانه للناس ، ونشر حقائقه ، كما جاء بها النبي ﷺ ، وكما فهمها في نظره السلف الصالح ، الذين أدركوا التنزيل ، وفهموا غايته ومعناه ؛ هذه الأمور التي يضر إهمالها العام والخاص ، أما ضرره العام فإنه ضلال الناس ، وأما الضرر الخاص فهو تبعة العالم بأمر إذا لم يبينه للناس ؛ ثم هناك ضرر خاص أن ابن تيمية جاء إلى مصر متهماً في دينه ، فكان من حق نفسه أن يزيل الاتهام ، ويخرج من مصر بريئاً في دينه غير متهم عند الخاصة وعند العامة . »

ولذلك أقام ليرشد الناس ويبين لهم حقيقة دينهم ، وينظر الخاصة في مدارسهم ومجالس الأئمة .

المحنة الثانية

٧ - كانت إقامته مهما تطل على نية العودة إلى أهله ، ولكن الله سبحانه وتعالى اختار له إقامة بالديار المصرية أطول مما كان في حساباته ؛ وامتحاناً آخر قارب الأول زماناً ، وإن كان لم يقطعه عن الدراسة والفحص ، ولا عن التدريس والوعظ .

والسبب في هذا الامتحان الجديد ، وإن لم يكن الآخر أن ابن تيمية استمر في دروسه للعامة ، وإن لم تكن في مواقيت منتظمة وفي مكان واحد ؛ واتخذ له من شباب مصر تلاميذ يلقنهم آراءه ، وقد وجد في مصر سلطان الصوفية قوياً ؛ وقد أخذوا بمذهب الوحدة ؛ وهو المذهب الذى يوحد بين الموجود والوجود ، بين الخالق والمخلوق ، كما هو روح الفلسفة الهندية أو التصوف الهندى ، وقد نادى به محي الدين بن عربى المتوفى سنة ٦٣٨ فى مثل قوله :

يا خالق الأشياء فى نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما يتهى كونه فىك فأنت الضيق الواسع

رأى ابن تيمية الصوفية فى مصر يتنادون بهذا المذهب ، وقد كان من تأثر بهذا رأى ابن الفارض الشاعر المصرى المتوفى سنة ٦٣٢ ، رأى ذلك العالم السلفى ذلك المذهب موضع الحديث ؛ وقد كان يقول بعض الصوفية إنهم إذا وصلوا إلى حال من التربية النفسية التى يتصلون فيها بالذات الإلهية يعملون عن التكليف ، رأى ابن تيمية كل ذلك فأنبرى لإبطاله بقوة حجته ، وسلامة منطقته ، وحمل على المذهب وقائله .

وكان للصوفية سلطان عند الحكام ، وقد بنى لهم من قبل صلاح الدين خانقاه ، وهو مكان يتعبدون فيه وينصرفون عن الناس فيه . وبنى لهم من بعد ذلك الناصر

ابن قلاوون الذى كان يقدر ابن تيمية ويعرف فضله - خانقاه فى سرياقوس
سنة ٧٢٣ .

فلما ذكر ابن تيمية ابن عربى وله مكانته عندهم تقدم ابن عطاء الله السكندرى
صاحب الحكم بالشكوى منه إلى الأمراء ؛ وذهب الصوفية إلى القلعة فى جموع
كثيرة يشكون من ابن تيمية ، ويقولون أنه يسب مشايخهم ؛ ويضع من قدرهم
عند الناس ؛ فأمر السلطان بأن يعقد مجلس بدار العدل ، وحضر إليه الشيخ
رضى الله عنه ؛ ثابت الجنان رابط ، مع أنه قيل أن الناس قد جمعوا لك ؛ فذهب
يخترق الجموع ، وهو يقول « حسبنا الله ونعم الوكيل » ، وتناقش معهم بصدع بالحجة
الظاهرة ، والبيّنات القاهرة ، يفهم الخصوم ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد
ولا تلبيس ، وكان له النصر المبين .

٧١ - تكاثر اجتماع الصوفية وشكواهم ، والشيخ لا ينى عن مجاباتهم ، وقد
وجدوا له ما يثير الناس حوله ، فتمدّ كان يقرر أنه لا يستغاث إلا بالله ، حتى
لا يستغاث بالنبي ﷺ . وقد قيل هذا فى أحد المجالس التى تناقش فيها مع ابن
عطاء الله السكندرى ، فقال بعض الحاضرين ، ليس فى هذا شيء ، وقال قاضى
القضاة إن هذا قلة أدب ، ولم يستطع أن يقول إن هذا كفر .

ضاعت الدولة ذرعاً بهذه الحالة ، فقد كثرت الضججات ، وكثرت المجادلات ؛
ولم تجد السبيل لإسكانها إلا أن تنجّه لذلك الإمام التقي ؛ فخيروه بين أمور ثلاثة :
إما أن يسير إلى دمشق ؛ وهى موطنه ، ومكان أهله ، وإما أن يذهب إلى الاسكندرية
على أنه مقيد فى دمشق والاسكندرية بشروط ، لعل منها ألا يعلن معتقده ؛
والأمر الثالث الحبس ، فاختر الحبس ؛ وأنه إذ يختار الحبس يختار تقييد الجسم
فى الحركة ؛ وقد ارتضاه عن تقييد الفكر واللسان ؛ فإن الحرية التى تملأ نفس العالم
ليست هى حرية الانتقال من مكان إلى مكان ، إنما هى حرية الفكر وجولاته
ونشر تفكيره وآرائه ، وإن الحر حقاً وصدقاً هو الذى يفهم حرية رأيه وفكره
قبل أن يفهم حرية جسمه .

اختار الشيخ الحبس ، ولكن تلاميذه ومريديه حملوه على أن يختار دمشق ملتزماً ما شرطوا ؛ ورجوه في أن يقبل ذلك ، وألحوا عليه ، فأجاب رجاءهم فركب خيل البردى في الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ ، وما إن غد في السير حتى ألحقوا به في اليوم من رده ، وقالوا إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس ؛ وكانهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق ، فإنه سيكون بين أصحابه وأتباعه ، وعندئذ قد يرد إليهم شروطهم التي أجبروه عليها ، فقد أخذت بسيف التهديد .

ولكن الذي أخبره بالحبس هو قاضى القضاة ؛ ويظهر أن القضاة لم يجمعوا على ذلك ، ولم يكن بين القضاة زين الدين بن مخلوف الذي كان يميل إلى الغلظة مع أصحاب الآراء الذين يخالفون بها ما عليه الناس ، وإليك مادار في مجلس القضاة . قال بعضهم ما ترضى الدولة إلا بالحبس .

فقال قاضى القضاة وفيه مصلحة له .

وطلب من شمس الدين التونسى المالكي أن يحكم بما ذكر أن الدولة تطلبه ، وكان ذلك القاضى المالكي من طراز غير طراز زين الدين بن مخلوف . فقال : ما ثبت عليه شيء .

فطلب هذان نور الدين الزواوى المالكي أيضاً ؛ فتوقف هذا أيضاً ، ولم يجر جواباً . وهنا أنقذ الشيخ الموقف وقال أنا أمضى إلى الحبس ، وأتبع ما تقتضيه المصلحة . فقال نور الدين الزواوى يكون في موضع يصلح لمثله .

فقبل له : الدولة ما ترضى إلا بمسمى الحبس ،

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاة ، وأذن بأن يكون عنده من يخدمه (١) .

٧٢ - من هذه المجاوبة والنتيجة التي انتهت إليها يتبين أن العلماء كانوا في صف الشيخ ، ولم يرتضوا أن يقدموا من جانبهم على أى أذى ياحقه ، بل كانت ألسنتهم

(١) هذه المجاوبة دونها ابن كثير في الجزء الرابع عشر ص ٤٦ ، ونقلها صاحب العقود الدرية عن البرازلى ص ٢٧٠ .

مرطبة بالتقدير والاعتراف بالفضل ، ولم كان ذلك التغير الغريب ، فمذ ستة أشهر يخرج من جب القلعة بغير رضاهم ؛ وفي هذه المرة يدخل الحبس بغير رضاهم ويطلبون الرفق به ١١ .

لا شك أن تغير الرجال في المجالس قد يكون له دخل ، ولكن يجب أن نتبين أنه قد وجد عاملان آخران غيرا الرأي فيه ، أو على الأقل جعلوا المخالفة في الرأي لا تنتقل إلى خصومة بل عداوة .

(أول هذين العاملين) أن ابن تيمية أدلى بحجته أمامهم وأمام الناس ، وهو الفصيح البليغ المبين عن فكره ، وما حجته إلا آيات قرآنية وأحاديث نبوية لا يعتسف في تأويلها ؛ ولا يشتط في تخريجها ، بل يفسرها بالمأثور فيها ؛ ويوجهها بعقل قوى مستقيم ، وإدراك نافذ ، ولا ريب أن ذلك يكون له أثره في قلوبهم فإن لم يقبلوه لا يعادوه .

(العامل الثاني) أن المعركة في هذه المرة كانت بينه وبين الصوفية ؛ والصوفية على خلاف في كثير من أقدم العصور مع الفقهاء ؛ فإن الصوفية لهم طريق في التهذيب والتربية غير ما يقوله الفقهاء الذين يقررون فقه الكتاب والسنة وما استنبطه العلماء قديما ، وما خرجوا عليه من أحكام الحوادث العصور ؛ ثم إن الفريقين يتنازعون السلطان على العامة ؛ وكل يريد أن يكون العامة تحت سيطرته الفكرية وحده .

فلما اصطدم ابن تيمية بالصوفية ما كان من المعقول أن ينصروهم عليه ؛ فكان ذلك الحكم الرفيق ، بل كان ذلك التوقف عن الحكم ، حتى إذا حكم الفقيه العظيم على نفسه ، لكيلا يجرهم أمام رجال الدولة طلبوا الرفق في الحبس .

٧٣ - لم يكن ذلك الحبس حبسا بمعناه الحقيقي ؛ بل كان إقامة مقيدة ؛ فقد كان طلاب العلم منه يغدون ويروحون ويستفتى من الأمراء والأعيان ، ولم يلبث إلا قليلا ، حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس للفقهاء والقضاة عقد بالمدرسة الصالحية ، وأكب الناس على الاجتماع به ليلا ونهارا ، يبت فيه تفكيره وآراءه ،

ويفتى من يستفتيه ، ونرى من هذا أنه لم ينزل به في هذه المرة محنة ، بل لعل المحبس الرفيق الذى نزل فيه كان فيه صيانة من غوثاء الصوفية الذين كانوا يتربصون به الدوائر ، ولعلمهم يدسون عليه من يرميه رمية طائشة فتصيبه وسط الجموع الخاشدة التى تلتف حوله ؛ ولعل هذا هو الذى أشار إليه قاضى القضاة ابن جماعة عندما قال : إن الحبس فيه مصلحة له .

ومن هذا نعلم أن خصومته في مصر قد انقرد بها في ذلك الوقت الصوفية الذين كانوا يتبعون آراء ابن عربى ، والشيخ يبطلها ، وينال من قائلها ، وما كانت هذه إلا المعركة الأولى ، وقد انهزم فيها الصوفية ، وصان الله الشيخ وحفظه .

٧٤ - وقه وقعت المعركة الثانية عندما عزل السلطان الناصر بن قلاوون نفسه وتولى الملك المظفر بيبرس الجاشنكير ؛ وكان شيخه نصر المنبجى الذى كان من أتباع ابن عربى في آرائه ومنجاء الصوفى ، وكانت هذه المعركة أشد من الأولى ؛ لأن السلطان يناصر الخصوم علنا ؛ ولأن ابن تيمية ينظر إليه على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان وشيخه الأمر بعد تبادل الرأى ، ووجدا أن أنجح السبيل للتخلص من الشيخ أن ينفي من القاهرة إلى الاسكندرية ، فإنه قد صار له في القاهرة أتباع يحمونه ، والفقهاء فيها يناصرونه ؛ أما الاسكندرية فليس له فيها ولى ولا نصير ، وقد رجوا أن يقتل غيلة فيها ليخلصوا منه بأيسر كلفة .

سافر إلى الاسكندرية ، ويظهر أن أخباره قد سبقت إليها ، وعندما وصل إليها أخذ يلقى دروسه فيها ، ويعظ الناس بها ، فهو حيثما حل كان النور الهادى ، والسراج المنير ، فالتف الناس حوله ، وأحبوه وانتفعوا به .

وقد كان سفره إلى الاسكندرية سنة ٧٠٩ ، في الليلة الأخيرة من شهر صفر ، ومكث بها نحو سبعة أشهر ، أى إلى الوقت الذى عاد الأمر فيه إلى الناصر بن قلاوون . وقد جاء تفصيل أعمال الشيخ في الاسكندرية في كتاب كتبه أخوه شرف الدين منها إلى أخيه بدر الدين بالشام ، وهذا بعض ما جاء فيه « إن الأخ الكريم قد نزل بالشعر المحروس ، على نية الرباط ، فإن أعداء الله قصدوا بذلك أمورا يكيدونه بها ،

ويكيدون الإسلام وأهله ، وكانت تلك كرامة في حقنا ، وظنوا أن ذلك يؤدي إلى هلاك الشيخ ، فانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثة وانعكست من كل الوجوه ، وأصبحوا وأمسوا ، وما زالوا عند الله وعند الناس سود الوجوه ، يقطعون حشرات وندما على ما فعلوا ، وانقلب أهل النغر أجمعون إلى الأخ مقبلين عليه مكرمين له ، وفي كل وقت ينشر من كتاب الله ، وسنة رسوله ما تقر به أعين المؤمنين ، وذلك شجى في حلوق الأعداء ، واتفق أنه وجد بالاسكندرية إبليس قد باض فيها وفرخ ، وأضل بها فرق السبعينية ^(١) والغريبة ، فزق الله بقدومه شملهم ، وشقت جموعهم شذر مذر ، وهتك أستارهم وفضحهم واستتاب جماعات كثيرة منهم ، وتوب رئيسا من رؤسائهم ، واستقر عند عامة المؤمنين وخواصهم من أمير وقاض وفقه ومفت وشيخ وجماعة المجتهدين ، إلا من شذ من الأغيار الجبال مع الذلة والصغار - محبة الشيخ وتعظيمه وقبول كلامه والرجوع إلى أمره ونهيه ، فعلت كلمة الله بها على أعداء الله ورسوله ، ولعنوا سرا وجهرا ، وباطنا وظاهرا في مجامع الناس بأسمائهم الخاصة بهم وصار ذلك عن نصر المنبجي المقيم المهد ، ونزل به الخوف والذل ما لا يعبر عنه ^(٢) .

٧٥ - وترى من هذا أن ذلك العالم حيثما حل كان مصدرا للهداية ، لقد حارب الصوفية الاتحادية التي تقول بالوحدة بين الموجد والموجود - في القاهرة ،

(١) نسبة لابن سبعين ، وهو ابن سبعين المرسى عاش في القرن السابع الهجري وتوفي بمكة سنة ٦٦٨ وهو فيلسوف صوفي كان يدين وبين فردريك الثاني مجاوبات ، وقد جاء فيها في التفرقة بين الفلاسفة والتصوف قوله : « إن الفلاسفة الأفديمين رأوا إن الغاية المثل هي التشبه بالله بينما الصوفية يدأبون على الفناء في الله . وذلك بأن يكون الصوفي قابلا لأن يدع المنن الإلهية تغمره وتفيض عليه وأن يحوره انفعالات الخواص ويظهر مشاعر الروح (العقيدة والشريعة ص ١٢٩) .

والعربية نسبة لابن عربي وهو الفيلسوف المتصوف المعروف ، وقد نوهدنا إلى بعض قوله (٢) راجع ابن كثير الجزء الرابع عشر ص ٥٠ ، والكتاب كله في العقود الدرية نقلا عن البرازلي ص ٢٧٤ ، وبين النصين خلاف قليل في بعض اللفاظ .

ولم ينل خصومه منالاً منه في القاهرة ، فنفوه إلى الإسكندرية حيث كان لهذا المذهب فيه قوة وأنصار راجين أن ينالوه بالأذى فيها فيسكون الأذى من الرعاية لا من الراعى ، ولكنه هاجم المذهب فيها ، ووجد الذئب فيها ، فما زال حتى طرده منها ، واتبعه الناس بها . وأخذ المنبجى يحرق الأرم ؛ إذ أراد أن يصطاد الشيخ هناك ، فاصطاد هو المذهب وأنصاره ، وأصابه بسهم مميت ؛ أو على الأقل أضعف حركته ؛ وهكذا أدت الرحلة إلى خير لا شر فيه ؛ وحيثما حل الداعى إلى الخير ، وجد الميدان فسيحاً لإرشاده وهدايته وإصلاحه .

وقد أتى ذلك الإصلاح مع أن المقام لم يطل ، إذ قد عاد الشيخ من بعد نحو سبعة أشهر معزواً مكرماً ، كما هو الشأن حيثما حل . وأين ذهب .

عودة الشيخ إلى دروسه في القاهرة

٧٦ — عاد الناصر بن قلاوون صديق الشيخ إلى حكم مصر والشام ، وانتصر على خصمه الذى حمله على الاعتزال ، فجاء إلى القاهرة ، وجلس على عرشها ، في يوم عيد الفطر سنة ٧٠٩ ، وما إن استقر به المقام ؛ حتى فكر فى ابن تيمية ليعيده إلى القاهرة ، فوجه إليه فى اليوم التالى أى اليوم الثانى من شهر شوال من يحضره ، فحضر رضى الله عنه فى اليوم الثامن من ذلك الشهر المهرور .

جاء الشيخ إلى القاهرة ، وسكن بالقرب من مشهد الإمام الحسين ، وأخذ يلقى دروسه ، ويدون آراءه ؛ ويكتب السائلين والمستفتين ، غير عابئ بأى أمر سوى حق العلم عليه ؛ وحق الدين الذى آلت إمامته إليه .

وقد جاء إليه الذين خاضوا فى شأنه يعتذرون إليه ، فأحلهم من تبعائهم ، وقال لهم تلك المقالة الرائعة : « كل من آذانى فهو فى حل من جهتى » .

٧٧ — ولا نريد أن نترك الشيخ مع تلاميذه ومريديه ، وفى وعظه وتدريسه من غير أن نشير إلى أمرين جديرين بالنظر والاعتبار يدلان على شجاعة الشيخ ، وخلقه الكريم .

(أولها) أن أهل الذمة كان لهم شعار خاص بهم ، وعمائمهم عمائم مصبغة ، وقد بذلوا ما لا لتكون عمائمهم على لون عمائم المسلمين مع إشارة ، فعرض الأمر على العلماء في ذلك ؛ فظنوا أن الملك الناصر يميل إلى ذلك ، فسكتوا غير معترضين ولكن الشيخ رضى الله عنه تكلم حيث جمعوا ، وقال الكلمة قوية غير رفيقة ، وختم كلامه بقوله :

« حاشاك أن يكون أول مجلس جلسته في أبهة الملك ينصرف فيه أهل الذمة لأجل حطام الدنيا الفانية ، فاذا ذكر نعمة الله عليك إذ رد ملكك إليك ، وكبت عدوك ، ونصرك على أعدائك » .

ولماذا شدد ابن تيمية في أن يكون لأهل الذمة عمائم مصبغة على غير لون عمائم المسلمين ، مع أنه المسلم الصادق الذي يعرف أن الرسول أوجب الرفق بهم ؛ وأن الرسول يتبرأ ممن يؤذى ذمياً ؛ وإن ابن تيمية لما استنقذ الأسرى من التتار لم يفرق بين أسرى المسلمين ، وأسرى الذميين ؟

لعل الذي حمل ابن تيمية على التشدد في التمييز باللباس هو ما كان يخشاه من عيون النصارى الباقين من الحملة الصليبية ، وأن يكون بعض الذميين عيوناً لهم ؛ فشدد في أن يتميزوا بثيابهم تمييزاً يذنباً لكيلا ينفث من يميل إلى الصليبيين سمومه في الجماعة الإسلامية .

(الأمر الثاني) الذي يجب أن نشير إليه أن الناصر عندما عاد إلى ملكه واستقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين مالوا خصمه عليه ؛ وهم الذين آذوا ابن تيمية من قبل ، وقد مكث بسبيهم في السجن بالقلعة ثمانية عشر شهراً .

وهنا نجد خلق العلم والدين والفضل قد تجلى في ابن تيمية الكريم . استفتى السلطان ابن تيمية في العلماء والقضاة الذين ناصروا خصمه وأفتى بأن دماءهم حرام عليه ، وأنه لا يحل إنزال الأذى بهم ، فقال له السلطان . إنهم قد آذوك ، وأرادوا قتلك مراراً ، فقال الشيخ الكريم من آذاني فهو في حل ،

ومن آذى الله ورسوله ، فالله ينتقم منه ، وأنا لا أنتصر لنفسي .

ولم يكتف الشيخ بالعتو ، والامتناع عن الإفتاء ، أو الفتوى بعكس ما يريد السلطان بل أخذ يخاطبه في العفو عنهم ويقول له إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم ، وما زال به حتى عفا عنهم .

فعل ابن تيمية ذلك في شأن القضاة والفقهاء ، وفيهم ابن مخلوف الذي كان يطلب رأسه ؛ والذي كان يمنعه من المناقشة ؛ ولذلك نطق لسان ذلك القاضي بالثناء على الشيخ ، وقال فيه : « ما رأينا مثل ابن تيمية ، حرصنا عليه فلم نقدر ، وقدر علينا فصفح وحاج عنا » .

وهكذا تحقق قوله تعالى جلياً واضحاً : « ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة ، كأنه ولي حميم » .

٧٨ - انصرف الشيخ إلى العلم دارساً وباحثاً ، ومفتياً ومرشداً ومعلماً ؛ ويظهر أنه نوى هذه المرة الإقامة الطويلة في القاهرة ؛ فقد كانت إقامته السابقة على نية السفر القريب ، ولكن تأتى الرياح بما لا يشتهي ، فيسجن أوبنق ، أما الآن فقد مكن الله بكثرة الانتصار ، ومكن له بقل شوكة الأعداء ، ولذلك أرسل كتاباً إلى أسرته يطلب بعض كتبه ، ويكلف أحد تلاميذه وهو جمال الدين المزى بالبحث عما يطلب في خزائنه كتبه ، وقد جاء في ذلك الكتاب .

« وقد أرسلت إليكم كتاباً أطلب ما صنفته في أمر الكنائس ^(١) ، وهي كرايس بختلى ، قطع النصف البلدى ، وترسلون ذلك إن شاء الله تعالى وتستعينون على ذلك بالشيخ جمال الدين المزى ، فإنه يقلب الكتب ، ويخرج المطلوب ، وترسلون أيضاً من تعليق القاضي أبي يعلى الذى بخط القاضي أبي الحسين إن أمكن الجميع » وهو أحد عشر مجلداً ، وإلا فن أوله مجلداً أو مجلدين أو ثلاثة ، وذكر

(١) لعل هذه الكرايس هي أصل كتاب الصحيح لمن بدل دين الشيخ ويكون الجواب قد كتبه ، وهو في دمشق أو على الأقل وضع أصوله قبل رحلته إلى مصر .

غير ذلك كتباً يطلبها (١) .

٧٩ - انصرف الشيخ إلى العلم والفتيا والدراسة ، ولم يرنق صفوح حياته العلمية شيء ؛ إلا أن خصومه لما عجزوا عن تحريض السلطان والعلماء عليه اتجهوا إلى العامة يحرضونهم ، ويحرضونهم به ، ونسوا أن له من الأنصار ما يزيد على أنصارهم عدداً . ولقد حدث له من ذلك حادثين : (أحدهما) أنه في الرابع من رجب سنة ٧١١ قد انفرد به جماعة بتحريض خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب ، فتجمع أهالي الحسينية ، أشاروا للشيخ ، فردم ، ولكنهم ألحوا عليه في أن يأذن لهم ، وأكثروا في القول ، فقال لهم :

إما أن يكون الحق لي أو لكم ، أو لله ، فإن كان الحق لي فهم في حل منه ؛ وإن كان لكم ، فإن لم تسمعوا مني ولم تستفتوني فافعلوا ما شئتم ، وإن كان الحق لله ، فالله يأخذ حقه إن شاء .

وفي أثناء هذه المناقشة حضر وقت العصر فذهب ليصلي في الجامع ، فنهوه عن ذلك حتى لا يؤذى ثانية . فلم يلتفت إلى قولهم ، ومضى إلى المسجد ، فتبعته جماعات كبيرة من الغاضبين له .

(والحادث الثاني) كان في هذا الشهر نفسه قد حصل اعتداء عليه بالقول المقذع ، ولكنه في هذه المرة لم يكن من الجهال الأغمار ، بل كان من بعض الفقهاء ، أساء إليه بالقول ، ثم اعتذر إليه ؛ ولعله اعتذر خوفاً من بطش السلطان أو الناس ، ولكن الشيخ على أي حال عفا ، وقال لا أنتصر لنفسى .

٨٠ - ولم يكن ابن تيمية منقطعاً للدرس والبحث ، من كل الوجوه ، بل كان له نوع اتصال بالسلطان ؛ وهو إن حاول الانقطاع من كل الوجوه لا يمكنه السلطان من ذلك ؛ فهو إن لم يطلبه الشيخ طلبه هو .

ولهذا الاتصال كان يستشار في بعض الولاة فيقول كلية الحق من غير مواربة ؛ لأن ولاية أمر العامة والقيام بينهم بالعدل هي الأمانة التي وضعها الله في عنق

السلطان ، وأمر العلماء بإرشاد ذوى السلطان ما أمكن الإرشاد ، فبإشارة ابن تيمية
ولى الناصر نائب طرابلس سنة ٧١١ .

ولما استبعد بعض الحكام الظالمين بأهالى دمشق وظلمهم وفرض عليهم أموالاً
كثيرة ؛ ولم يجد اعتراض العلماء ، بل أهانهم وضرب بعضهم ، وبلغ ذلك ابن تيمية
تقدم للسلطان بشكواهم ، وبإشارته عزل الوالى المستبعد وحبسه .

وقد كانت الرشوة فى الولاية كثيرة فى الشام وغيرها ، فما زال ابن تيمية
بالناصر ، حتى كتب كتاباً يشدد فيه النكير على ذلك وجاء فى هذا الكتاب ،
« لا يولى أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضى إلى ولاية غير الأهل » .

وكانت أمور الناس فى القصاص فوضى ، يتولى أولياء المقتول القصاص من
غير أمر الحاكم ، فأمر السلطان بإشارة ابن تيمية بأن للقاتل لا يجنى عليه ، بل
يتبع ، حتى يقتص منه بحكم الشرع الشريف .

وهكذا كانت صلة تقي الدين بالسلطان مصدر هداية للحاكمين ، وينبوع رحمة
للمحكومين ، وهكذا تكون صلة العلماء بالأمراء ؛ كما كان الشأن فى صلة مالك
رضى الله عنه بأمراء المدينة فى عهده .

عودة الشيخ الى الشام

٨١ — كانت رحلة الشيخ إلى مصر ميمونة ، وإن كانت شاقة مجهدة ، وكانت
مثمرة أطيب الثمرات ؛ وإن لاقى الاضطهاد والحبس ؛ وقد تحققت مصالح كثيرة
بهذه السفرة المباركة ، كما قال ابن تيمية لثائب السلطنة بدمشق عندما نهى عن السفر
وقال له أنا أكتب السلطان ، فقد كان ذلك الأمير ينظر إلى راحة الشيخ ، والشيخ
ينظر إلى نفع الناس ، وقد صح ما توقعه الرجلان ، فنال الشيخ اضطهاد وأذى
وتعب ؛ ونفع لله به الناس ، وهدى وأرشد ، وأصلح وقوم ، وقدم مثالا للعالم
التقى الذى يبغى الرشد ، ويهdy إلى الرشد ، وفى سبيل ذلك يلقى الأذى ؛ ويصفح

عن المؤذين ، بل يدافع عنهم ولا يمكن أحداً من رقابهم ، ويرفأ من آذوه بأحسن القول ليصفح عنهم ؛ حتى شهد للشيخ أعدى الأعداء ، بأنه أتقى الاتقياء ؛ وأصفى الأصفياء .

٨٢ — وبعد أن أدى رسالته في مصر كان حقاً عليه أن يعود إلى الشام ؛ ولكنه لم يعد ، بل بقي يجاهد فيها ، حتى تهيأت له الفرصة أن يعود إلى الشام لا يستقيم إلى الراحة ، ويركن إلى القرار ؛ بل يعود مجاهداً حاملاً السيف ، يحمله اليوم ، وهو كمل تجاوز الحسين ، بعد أن حمله شاباً في حدود الأربعين .

ذلك بأنه في شوال سنة ٧١٢ قد أعد السلطان الناصر جيشاً كفيفاً لملاقاة التتار لما ترامى إليه أنهم قصدوا الشام ليزعجوا الأمنين ؛ ويعثوا في الأرض مفسدين ، وأراد أن يصحبه ابن تيمية في ذلك الجهاد ، وما كان الشيخ ليتلصكاً عن الجهاد ، أو يتأخر ؛ فركب مع السلطان مجاهداً مدافعاً عن الشام ، لا عائداً إلى أهله مستقيماً للراحة بينهم .

خرج الشيخ من مصر بعد أن قام بها أكثر من سبع سنين ، وضعه أهلها فيها في قلوبهم ، وإن ناله أذى فليس منهم بل من حساده والمنافسين له ، ولما هم بعض من الشعب بإيذائه وقفت الجموع الغفيرة تنتظر الإشارة لتنقض على من يعادونه ليجعلوهم عبرة للمعتبرين .

وصل الشيخ رضى الله عنه إلى دمشق ، في مستهل ذى القعدة سنة ٧١٢ ، وقد خرج خلق كثير لتلقيه ، وسروا بقدومه وعافيته ورؤيته حتى إن النساء خرجن أيضاً لرؤيته .

وكان كشأنه مصدر الأمن والاطمئنان لأهل دمشق ؛ فإنه ما إن خرج من مصر ، حتى ترامت الأخبار برجوع التتار ناكسين على أعقابهم لا يلوون على شيء ، ولذلك ترك الجيش ، وذهب إلى بيت المقدس ، وأقام فيه أيام ، ثم اتجه من ذلك إلى دمشق فوصل إليها في أول ذى القعدة كما بينا .

٨٣ — أقام الشيخ بالشام واستقر به النوى ، ولقد قال ابن كثير في أحواله

بدمشق : « ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً للاشتغال في سائر العلوم ، ونشر العلم ، وتصنيف الكتب ، وإفتاء الناس بالكلام والكتابة المطولة ، والاجتهاد في الأحكام الشرعية ، ففي بعض الأحكام يفتي بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة ، وفي بعضها يفتي بخلافهم أو بخلاف المشهور في مذاهبهم ، وله اختيارات كثيرة ، ومجلدات عدة ، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده ، واستدل على ذلك من الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والسلف . »

وجاء مثل ذلك في كتب سيرته ؛ وهذا يدل على أنه في دمشق انصرف إلى الفروع ، وقد أتم دراسة أصول العقيدة دراسة فاحصة عميقة دقيقة ، وأعلن آراءه فيها من غير مواربة ؛ ولا تستر ، وعرض نفسه للحن المتوالية ؛ ونزل به الأذى من الخاصة ؛ حتى أتم نشرها وكشفها للناس بدليلها ؛ وبذلك بلغ دين الله على وجهه في اعتقاده وخفت صوت المعارض ، وقوى صوب المناصر ؛ وأصبح الذين يعارضونه وإن كانوا كثيرين يجمعون ولا يتكلمون ؛ وحسبه في ذلك انتصاراً ؛ فبعد أن كان الذين يناصرونه يخافتون ، صاروا يباهرون في مصر والشام ؛ وصار له أنصار له بالبلدين .

فلما تم له ذلك وعاد إلى دمشق جعل كل همه في الإفتاء وتصنيف الكتب في الفروع ؛ وليس معنى ذلك أنه انقطع عن دراسة العقائد وبيانها ؛ بل معناه أن الوقت كان يشغل بالفروع ، وقد يجيب عن العقائد إن سئل عنها ، وذلك لا يمنع أن العمل الأكثر للفروع ؛ وكان مكان دروسه الأساسية المدرسة الحنبلية ، وأحياناً بغيرها .

٨٤ - ولما أقبل على الفروع يفحصها ، وصل إلى نتائج يخالف فيها الأئمة ، أو يوافق المشهور في مذاهبهم أو غير المشهور ؛ وليس معنى هذا الإقبال أنه لم يكن قبل ذلك يعني بها ، بل كانت عنايته استيعاب ، وفي الثانية كانت عنايته متجهة إلى الإنتاج من ذلك الاستيعاب الشامل ؛ وتلك الثروة الفقهية والأثرية التي

استحفظ عليها ؛ وجمعها جمعاً متناسقاً ؛ وقد درسها كما درس العقائد متجها إلى ما كان عليه السلف الصالح ، وماورد في القرآن الكريم والسنة النبوية ؛ وقد وجد المعين الخصب في فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين الذين لازموا كبار الصحابة ، ونقلوا علمهم ؛ ولعل هذا هو السبب في إعجابه بمذهب أحمد بن حنبل واستمرار إعجابه إلى أن مات ؛ وهذا فوق تنشئته الأولى التي نشئ فيها على ذلك المذهب الجليل ، ولهذا نراه يقول : « أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصا ، كما يوجد لغيره ، ولا يوجد له قول ضعيف ، إلا وفي مذهبه في الغالب قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاربه التي يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجحا ، كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة كالوصية في السفر إلى غير ذلك من المسائل » .

ونرى من هذا إعجابه الكبير بمذهب الإمام أحمد رضي الله عنه ؛ لا لموافقته نشأته فقط ، بل لموافقته مسلكه .

٨٥ - وليس إعجاب ابن تيمية بمذهب الإمام أحمد إعجاب المتعصب الذي يحجبه عن إدراك سواه ، وفهمه وفهم مراميه وغاياته ، ولعله عدل رأيه قليلا في اعتبار كل ما ينفرد به أحمد راجحا ، وكل ما يقوله أحمد في الكتاب والسنة ، فسنجده يخالفه مخالفة صريحة جريئة في إيمان الطلاق .

وقد كان ابن تيمية عدو التعصب في الفروع ، فقد درس فقه المسلمين كله دراسة عميقة محيطية ؛ وكان ينهى أشد النهى عن التعصب ، فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعينه فقد أشبه أهل الأهواء سواء تعصب لمالك أم لأبي حنيفة أم لأحمد . ثم غاية التعصب لواحد منهم أن يكون جاهلا بقدره في العلم والدين ، وبقدرة الآخرين ، فيكون جاهلا ظالما ، والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى : « وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ، وهذا أبو يوسف ومحمد اتبع الناس لأبي حنيفة وأعلمهم بقوله ، وهما خالفاه في مسائل لا تكاد تخصي لما تبين لهما من السنة والحجة ما أوجب عليهما اتباعه ، وهما مع ذلك يعظمان إمامهما » .

بهذه العقلية الحرة ؛ وبهذا العلم المحيط اتجه ابن تيمية إلى دراسة الفقه دراسة فاحصة منقبة بعد أن درسه في صدر حياته دراسة استيعاب وتحصيل ، وجمع للتركة المثرية التي تركها الأئمة رضوان الله تعالى عليهم .

٨٦ - وما دام قد خلع نير التعصب ، واتجه إلى دراسة الفقه حراً إلا بما حصله من العلم ، وما علمه من الكتاب والسنة وآثار السلف الصحيح ؛ فلا بد أن يخالف في بعض النتائج ما عليه الناس ، وما عليه الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة ، وخصوصاً أنه الفقيه الذي يفهم الفقه فهم العارف بشئون الحياة ، والذي يعلم أن الفقه هو الميزان الضابط الحاكم على أعمال الناس بأنها متفقة مع الشريعة أو مخالفة ، وبأنها حلال أو حرام ؛ وإنه النافذ المبصر في شرع الله العارف لمصادره وموارده ؛ وغاياته ومراميه ؛ فعند تطبيقه على أفعال الناس لا يتقيد إلا بالنصوص والمراعى ؛ ومصالح الناس ، وما به تستقيم أمورهم .

وإنه قد رأى أن الطلاق قد اتخذ يميناً يحلف به ، كما يحلف بالله ، بيد أنه إن حنث في يمين الله كفر بالعتق أو الصدقة أو صيام ثلاثة أيام ؛ أما إن حنث في يمين الطلاق خرب بيته ، وطلقت امرأته ، وتقطعت العلاقة المقدسة التي يربطها الله بشرعه ؛ هالته هذه النتيجة وهو الفقيه المتصل بالحياة والأحياء ، فبحث عن أصل لذلك في الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح من الصحابة وكبار التابعين ، فلم يجد ما يبرر قطع العلاقة الزوجية كمجرد الحلف والحنث ، وهو ما قصد إيقاع الطلاق ، ولا أراد . ورأى ذلك أمراً غير ما كان عليه السلف ، فأقن بأن الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ، وأنه يفترق عن تعليق الطلاق التي قصد به وقوع الطلاق عند وقوع الأمر المعلق عليه ، لتحقيق قصد الطلاق في هذا النوع من التعليق ، وعدم تحقق القصد إلى الطلاق عند الحلف به ، ولا يلزم الرجل بطلاق لم يقصده ، ولم توجد سنة أو كتاب تلزمه مع عدم القصد ، كالشأن في طلاق المازل .

٨٧ - أفتى الشيخ بذلك ، وهو غير ما عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ؛ فاستنكر الفقهاء ذلك ؛ وجاهرُوا باستنكارهم ؛ وكان ذلك في سنة ٧١٨ ، ولما رأى

قاضى قضاء الشام ذلك اجتمع بابن تيمية ، وأشار عليه أن يترك الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق فقبل رضى الله عنه ، وقد تأيدت إشارة القاضى بأمر السلطان ، فقد جاء في مستهل جمادى الأولى من تلك السنة كتاب السلطان ، وفيه منع الشيخ من الإفتاء في هذه المسألة ، ولقد نودى بذلك في البلد .

وفي الحقيقة أنه لم يكن ثمة حاجة إلى كتاب المنع والمناداة به في البلد ؛ لأن الشيخ قد انتصح بنصيحة قاضى القضاء ، بل انتصح قبل ذلك بنصيحة قاضى الحنابلة فإن المنع بعد ذلك لا يليق بمقام ذلك العالم الجليل ، والكياسة وحسن السياسة كانت توجب ألا يكون نهى لم يكن ثمة حاجة إليه .

ومهما يكن من الأمر فإن الشيخ قد امتنع زمناً قليلاً ، ثم عاد إلى الفتيا ، لأنه اعتقد أن ذلك كتمان للعلم ؛ ويرد على الخاطر سؤال لما إذا امتنع الشيخ أولاً منتصفاً ؛ ثم عاد ثانية لأنه وقع في نفسه أن الامتناع كتمان للعلم الذى أخذ موافقه على العلماء ليبينه للناس ولا يكتُمونه ؟

وإن الذى نظنه جواباً في هذه الحال ، أن الشيخ كان متردداً في أن يفتى في مسألة يخالف ما عليه الجمهور من الفقهاء السابقين والمعاصرين ، ومثل ابن تيمية له من الورع والدين ما يجعله متردداً في هذه الحال ، حتى لا يكون قد قصد إلى غرائب الفتيا ، فلما أشار عليه قاضى القضاء بأن يترك هذه الفتوى الغريبة أجاب ؛ لأن ذلك كان له نداء من قلبه فأجاب ؛ ثم لما أعاد المسألة نظراً وتمحيصاً زاد إيماناً بصحة فتواه ، والبلوى في موضوعها عامة ، فلم يرض بأن يفرق بين المرء وزوجته على غير أساس دينى سليم ، فاندفع إلى الإفتاء غير متحرج .

ويجوز أن يكون قد امتنع أولاً لنصيحة العلماء ، فلما جاء المنع من السلطان علم أنها الدينية في الدين ، ولعل السبب في عودته إلى الإفتاء الأمران معاً : زيادة استيثاقه من فتواه مع عموم البلوى في موضوعها ، ومنع السلطان فتقدم بالفتيا غير هيب ولا وجل ليعلم العلماء من بعده ، أن ليس للأمراء طاعة فيما يعتقده العالم معصية الله .

٨٨ — عاد الشيخ إذن إلى الإفتاء ؛ وترامى إلى السلطان خبر عودة الشيخ ، وإن السلطان الناصر هو صديق ابن تيمية الذى لم يرتض أن يبقى في الحبس يوماً بعد عودته إلى الديار المصرية ، ولكن للملك صولة ، والملوك يقبلون كل شئ إلا أن ترد أوامرهم ؛ وإذا كان السلطان قد يرتضى من ابن تيمية ما لا يرضاه من غيره ، فهو لا يرضى أن ترد أوامره ، وخصوصاً أنه أصدرها جهرراً من غير إخفاء ، ونودى بها على الملأ ليعلم الناس ؛ وإن أغضى السلطان عن مخالفة الشيخ لمنزلته ، ومقامه عنده ، يكون كمن يغضى العين على قذى ؛ ولا بد أن يوجد من ينهيه ، ويكبر الأمر عليه .

ولهذا لما علم أن ابن تيمية عاد إلى الإفتاء أرسل كتاباً فى التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ وفيه فصل خاص بالشيخ يؤكد المنع ، وقد أحضر رضى الله عنه وعوتب فى ذلك ، وكان ذلك فى مجلس جمع من القضاة والفقهاء ، وقد أكدوا عليه المنع ، وانفصل المجلس على ذلك التأكيد من غير أن يعطى الشيخ على نفسه عهداً بامتناع ؛ ولذلك استمر الشيخ رضى الله عنه على الإفتاء فى مسائل الطلاق غير متخرج ولا متأثم ؛ ولا خائف من حكام ؛ لأنه ما تعود أن يمتنع عن القول مخافة من الأحكام ؛ إنه العالم الجليل الجرىء الذى لا يخشى فى الله لومة لائم ، وما بينه وبين النطق بالحق إلا أن يتثبت فيه ، فإن تثبت نطق بالحق ، غير عاجىء بمقاب الحاكمين ، ولا عتب العائنين .

المحنة الثالثة

٨٩ — علم السلطان أن ابن تيمية عاد إلى الإفتاء بعد تكرار المنع ، وتكرار الرجاء ، وتكرار العتب ، وإن أغضى السلطان فإن القائمة بأمر الدين معه من القضاة والفقهاء والمفتين لا يغضون ؛ وهم يرون فيما يفتى به الشيخ القول المخالف لما عليه إجماع الأئمة الأربعة ؛ بل لعلمهم يرون فيه ضللاً مبيناً ؛ وما يمنعونهم من المجاهرة بذلك إلا مكان الشيخ وعلمه وفضله ، ولأنهم إن جادلوه أخذ عليهم (٦٢ - ابن تيمية)

الطريق ، وأقام عليهم الحجة ؛ فاعتنق الناس رأيه ؛ وقد خبروه ، وعلوه شأبا
والآن وهو يذرف على الستين لابد أن يكون أمضى بيانا ، وأقوى جنانا ؛
وأعرف بمواضع الرد التي تصيب مفاسل القول .

ولقد انعقد مجلس بدار الحكم بحضرة نائب السلطنة حضره القضاة والفقهاء
والمفتون من المذاهب الأربعة ، وحضر الشيخ وعانوه للمرة الثالثة على العود
إلى الإفتاء ، وكانوا حريصين على عتابه دون جدالة ، لأنهم يعلمون مقامه في
المناظرة ، ومقامه من العلم والدين الذي يمنعه من أن يفق من غير بيضة وحجة قائمة .
ولما تكرر العتب والرجاء والمنع من غير أن يمتنع قرروا حبسه في القلعة ،
فحبس بأمر نائب السلطنة ؛ واستمر محبوسا خمسة أشهر وثمانية عشر يوما بتبديء
من يوم ٢٢ من رجب سنة ٧٢٠ .

وكان الإفراج عنه بأمر من السلطان جاء في اليوم العاشر من محرم سنة ٧٢١ .

عودته إلى درسه

٩٠ — عاد الشيخ إلى درسه حراً طليقا ، طليقا في جسمه وعقله وفكره
وإفئاته ؛ فإن ذلك الإطلاق من السجن كان إيذانا بالحرية في الفتوى ؛ ويظهر أنهم
يئسوا من رجوعه عن ذلك الرأي الذي اختاره ؛ فأخذ يفق في هذه المسألة وغيرها
من المسائل المتعلقة بالطلاق ، وبتكرار ذلك أنفوا منه ما يفق به ، وسواء أقبلوه
أم رفضوه فقد سكتوا طائعين أو مكرهين ، راضين أو ساخطين .

واستمر الشيخ في دروسه ، وبحوثه ، وتصنيفاته ، يكتب ، ويصنف ويختار
ويجتهد ؛ وكان له في ذلك اختيارات قيمة هي التي أظهرته فقيها مجتهداً له شخصية
فقمية بين الفقهاء المجتهدين ، ذوى الرأي الفقهي المستقل .

وفي الحق إن هذا العهد الذي يبتدىء من سنة ٧١٢ هو العهد الذي أنتج
فيه ابن تيمية تلك الآراء الفقهية التي استقل بها ، وقبل ذلك كان انتاجه في مسائل
الاعتقاد ، ومناقشة المخالفين لأرائه ومناهجه كما نوهنا .

وقد استمر الشيخ في دراسته الفقهية وغيرها ؛ وإن كان الفقه له الصدارة في هذا الدور من حياته ، وترك ذلك الأثر الخالد الذي جعل منزلته الفقهية لا تقل عن منزلته الكلامية ، بل تزيد ، وهي التي جعلت آراءه لا تقف عند جيله ، بل تتمدد إلى الأجيال ، ويجد فيها كل مصلح علاجاً .

المحنة الأخيرة

٩١ - استمر الشخص في دروسه ، وكانت في مدرسة الحنبلية ، أو مدرسته الخاصة به بالقصاصين ، وكان يقرأ كتيبه ويراجعها ويصلح فيها ويزيد ، ومكث على ذلك بضع سنين يبحث وينقب ، ويفيض بعقله الخصب ، وقلبه الخافق ، ونفسه الفياضة على سامعيه ، حتى جاءت سنة ٧٢٦ ، فأمر بالانتقال إلى القلعة .

وذلك لأن الذين يترصون به الدوائر ، أو يريدون أن يكف عن بعض آرائه ؛ أو يحسدون عليه منزلته عند الناس ، وعند ذوي السلطان أخذوا يحصون عليه الهفوات ؛ وقد تعددت مقاصدهم ، وتباينت أغراضهم ، فمنهم من كان يريد السكيد له كالصوفية والرافضة الذين استتروا لينفثوا في الجماعة تفكيرهم من حيث لا يشعر أحد بهم ، ومنهم من له فضل تقى ولكن يؤخذ على الشيخ أنه خرج بأقوال لم يقلها أحد من الفقهاء . وقد التقى رأى هذه الطوائف عند أمر واحد ، وهو أن تقيد حرية الشيخ في القول والإفتاء ؛ وإن اختلفت الدوافع .

أخذوا يبحثون عن رأى له يعلمون أنه يكون أكثر تحريكا للنفوس ؛ وإثارة لقلوب الأمراء الذين يبدم الأمر ومصابير الحركات ، ولم يعيهم البحث والتنقيب ؛ لأن ذلك الشيخ الحر كان يعلن آراءه في غير احتراس ولا خوف ما دام الدليل يثبت بين يديه ، وينير السبيل أمامه ، فإنه لا يعبأ إلا بالحجة والدليل من مصادر الدين الصحيحة ، ولا يهمه بعد ذلك أوافق الناس أم خالفوه .

٩٢ - ولقد وجدوا ضالهم التي ينشدونها في فتوى أفتاها منذ سبع عشرة سنة

بأنه يمنع زيارة القبور ، حتى الروضة الشريفة التي بها قبر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ؛ وقد جاء في هذه الفتوى .

وفي سنن سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً يختلف إلى قبر النبي ﷺ فقال له : « لا تتخذوا قبري عيداً ، وصلوا علي ، فإن صلاتكم حينما كنتم تبلغني ، فما أنت ورجل بالآندلس منه إلا سواء . » وفي الصحيحين عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، يحذر مما فعلوا ولولا ذلك لأبرز قبره ، ولكن كره أن يتخذ مسجداً . » وهم دفنوه ﷺ في حجرة عائشة رضي الله عنها خلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحراء ؛ لئلا يصلح أحد عند قبره ، ويتخذ مسجداً ، فيتخذ قبره وثناً . وكان الصحابة والتابعون ، لما كانت الحجرة النبوية منفصلة عن المسجد إلى زمن الوليد بن عبد الملك لا يدخل أحد منهم إليه ، لالصلاة هناك ولا تمسح بالقبر ، ولا دعاء هناك بل هذا جميعه إنما كانوا يفعلونه في المسجد . وكان السلف الصالح من الصحابة والتابعين إذا سلموا على النبي ﷺ وأرادوا الدعاء دعوا مستقبل القبلة ، ولم يستقبلوا القبر ، وأما الوقوف للسلام عليه صلوات الله عليه وسلامه فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة أيضاً ، ولا يستقبل القبر ، وقال أكثر الأئمة يستقبل القبر عند الدعاء (١) .

هذا ما جاء في فتياه رضي الله عنه ؛ وتراه فيها كشأنه يتجه إلى السلف الصالح يستقي منهم ، ويأخذ عنهم ؛ ويسرد إليك الآراء التي تساعد ما انتهى إليه ثقة وإيمان ، وإطلاع واسع يهت الخصوم ، ويتحير له المخالفون فلا يحIRON جواباً .

٩٣ - لقد قبلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة ، ولكن حركت عندما أرادوا السكيد ؛ فشنعوا بها عند ولاية الأمور ، وحركوا فيهم عوامل النعمة على ذلك الفقيه

(١) سيكون بعون الله تعالى موضوع هذه الفتيا مع غيرها موضع دراستنا عند دراسة عليه وآرائه إن شاء الله تعالى .

الجليل محي السنة النبوية ؛ واتخذوا ذلك سبيلاً للتأثير ، لما للنبي ﷺ من مكان قدسي في القلوب ؛ وسرعان ما تتحرك نفس المسلم إن أتيت من ناحية ما يمس شخص النبي صلوات الله وسلامه عليه ، ولما أحكم التدبير كاتبوا السلطان في مصر بذلك ؛ فأمر بجمع القضاة عنده ، فنظروا في الفتوى من غير حضور صاحبها ، وقيل إنه حُرف فيها الحكم عن مواضعها ؛ فرأى السلطان حبسه في محبس يليق بمثله من المكرمين ذوي المكانة عنده .

وجاء الأمر إلى دمشق في السابع من شعبان سنة ٧٢٦ ، وبلغ إلى الشيخ ، وأحضروا له مركباً ؛ ونقل إلى قلعة دمشق ، وأخلت له قاعة ، وأجرى إليها الماء ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان ، وأجرى عليه ما يقوم بكفايته .

وما إن اعتقل الشيخ حتى تكشفت القلوب عن خبيثاتها ، وظهر الأذى في تلاميذه وأوليائه ، فأمر قاضي القضاة بمحبس جماعة من أصحابه ، وعزر جماعة منهم بإركا بهم على الدواب والمناداة عليهم ؛ وبعد ذلك أطلقوا على محابسهم ماعدا صفيه ، وحامل اللواء من بعد شمس الدين بن محمد بن قيم الجوزية ، فإنه حبس بالقلعة .

٩٤ — كان اعتقال الشيخ رضي الله عنه موضع ألم عند المخلصين طلاب الحقيقة الصافية ، وموضع سرور عند الذين غلبت عليهم أفكار وآراء لم تجعل قلوبهم متسعة لسواها ، كما وجدها أهل الأهواء انتصاراً لأهوائهم ، وغلبة جاءت إليهم بعد جهاد شاق مرير دام نحواً من ثلاثين سنة من وقت أن شنّها على البدع في نظره حرباً شعواء في رسالته الخوية وغيرها .

ولقد أحس العلماء المخلصون بعلو كفة البدع والهوى باعتقال الشيخ رضي الله عنه ؛ ولذلك كتب علماء بغداد إلى السلطان الناصر بمصر كتاباً يبينون فيه النازلة التي نزلت بالإسلام والمسلمين بعمد ذلك السيف المصلت على البدع والمبتدعين وقد جاء في ذلك الكتاب :

« لما قرع أهل البلاد المشرقية والنواحي العراقية التصديق على شيخ الإسلام

تقى الدين احمد بن تيمية سلمه الله - عظم ذلك على المسلمين ، وشق على ذوى الدين ،
وارتفعت رهوس الملحددين ، وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين ، ولما رأى
علماء أهل هذه الناحية عظم هذه النازلة ، من شماتة أهل البدع ، وأهل الأهواء
بأكابر الفضلاء ، وأئمة العلماء ، أنهم أحالوا هذا الأمر الفظيع ؛ والأمر الشنيع ،
إلى الحضرة الشريفة السلطانية ، زادها الله شرفاً ، وكتبوا أجوبتهم فى تصويب
ما أجاب به الشيخ سلمه الله فى فتاواه ، وذكروا من علمه وفضائله بعض ما هو
فيه ، وحملوا ذلك بين يدى مولانا ملك الأمراء أعز الله أنصاره وضاعف اقتداه
غيره منهم على هذا الدين ، ونصيحة للإسلام وأمراء المؤمنين ^(١) .

٩٥ - وهذا الكتاب يدل على أمرين : (أحدهما) وهو عمدتهما أن ذلك
العالم الجليل قد عمدت دعوته إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة البقاع الإسلامية ،
ولم تعد آراءه ومناهجه مقصورة على أهل الشام ، بل تجاوزتها إلى البقاع الإسلامية
كلها ؛ وفوق ذلك لم تعد مقصورة على الحنابلة ، بل تحمس له المالكية وحنفية
وشافعية مما يثبت أنه لم يعد نصيراً لمذهب معين من مذاهب الإسلام ، بل نصيراً
للإسلام فى لبه وصميمه .

(الأمر الثانى) أن أهل الأهواء قد أظهروا الشماتة والعداوة وأبدوا صفحتهم ،
بعد أن كانوا قد أخفوها . وكانوا مستورين غير مكشوفين ، وإذا كان أولهم
بجريرة هو المنتفع منها ؛ فلا بد أن أولئك هم الذين ألوا دسهم على الشيخ ، وكانوا
يظهرون بالمذاهب السنية ليخدعوا الأمراء والقضاة ؛ ولما تمت الخديعة ظهر شماتتهم
للعيان ، وبذت ظاهرة غير مستورة .

٩٦ - أظهر الشيخ السرور عندما انتقل إلى القلعة ، ولا ندرى لماذا كان هذا
السرور الذى أظهره ، وقال : أنا كنت منتظراً ذلك ، وهذا فيه خير كثير ومصلحة

(١) راجع هذا الكتاب وغيره من الكتب المؤيدة لابن تيمية من علماء المالكية
والشافعية والحنفية - فى العقود الدرية ص ٣٥٠ وما يليها ؛ والكواكب الدرية ص ١٩٨

كبيرة ، لعله وقد دخل في سن الشيخوخة إذ كان قد بلغ الخامسة والستين أحس بأنه في حاجة إلى الابتعاد عن ضجة الناس ؛ وقد بلغ دعوته ؛ أو أنه قد أصبح في حاجة إلى هدوء ليسجل آراءه ويدونها ليتلقاها الأخلاف ، وقد نشرها بين معاصريه وجادل عنها ؛ ولم يترك سبيلا لإعلانها في جموعهم إلا أعلنها ، وبينها في لسان عربي مبين ، وبلاغ واصل إن حبات القلوب يقبله الموافق ، ويخضع له المخالف .

ولذلك لما انتقل الشيخ إلى القلعة غير مضيق عليه إلا بالإقامة في ذلك الحبس عكف على أمرين — كلاهما أمد الآخر ، وسقاه .

(أولهما) العبادة ، فقد وجد في هداة السجن فرصة لمناجاة ربه في شيخوخته ، وقد أحس بالموت يدب في جسمه ديباً ، فانصرف إلى العبادة خاشعاً خاضعاً ملتزماً السنة ، حتى أصبح كأنه يرى الله لفرط خشيته وخضوعه والتزامه لشريعته عن إخلاص فياض ، وإيمان مثبت ، وعقل متفكر ؛ ونفس خاشعة ، وزكى ذلك بتلاوة القرآن الكريم ، وهو الذكر الأكبر .

(وثانيهما) الاتجاه إلى تمحيص آرائه وتدوينها وهو في هذا الهدوء الشامل ؛ الباعث على التأمل ، وبين يديه المكتب يراجع فيها وينقب ؛ وقد كتب في ذلك كثيراً من تفسير القرآن الكريم ، ولعل الذي كان يبعثه إلى ذلك التلاوة المستمرة له ، أو سؤال يحيى إليه ، أو بحث يدعو إليه ؛ وكتب في المسائل التي خالفت فيها عدة مجلدات ، منها رسالة في الرد على بعض القضاة المالكية في مصر ، واسمه عبدالله ابن الإخنائي ، وسمّاها الإخنائية^(١) ، وله ردود على غير ذلك القاضي .

٩٧ — ويظهر أن هذه الردود وتلك المجلدات كانت تخرج بين الناس ، أو يذيع الخبر عنها بين العلماء ، ويتحدثون في شأنها والاستدلال الذي اشتملت عليه ، فيذيع بين الناس الرد ، كما لو كان صاحبه يسير بين الناس ، ويغشى المجتمعات

(١) قد يكون موضوعها موضع دراستنا عند بحث آرائه إن شاء الله تعالى إن كان فيه ما ليس في كتبه ، وهي مطبوعة في مصر .

لأن الممنوع المخبوء إن عرف ذاع أكثر من المعلن المكشوف ؛ إذ أن النفوس تتطلع إليه فتطلبه وتبحث عنه وتقرؤه بعناية ، لأنه يكون كالشيء النفيس يعثر عليه ويكشف عنه ؛ فلا يلجأ إلى قليلا ، حتى تناوله الأيدي ويتبادلته الناس .

عندئذ وجد الذين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه ، ولم يحبسوا فكره ورأيه ، فسعوا سعيهم ومكروا مكروهم عند ذوى السلطان ؛ لينعوا ذلك النور أن يشرق من ردهات السجن ، فيضئ بين العلماء ، والمبطلون دائما أعداء للضوء المنير .

ولقد كان من نتيجة تلك الدعايات الخفية والظاهرة أنه في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة ، وحملت كتبه التي كان يكتبها ، أو يراجعها في مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى بالمعادية ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشر ربطة كراريس فنظر القضاة والفقهاء فيها وتفرقوا بينهم ، واستمرت محفوظة بهذه المكتبة .

ولقد ذكر ابن كثير السبب في ذلك الضيق الجديد فقال : « كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به التقى بن الاخنائى المالكى في شأن الزيارة ، رد عليه الشيخ تقى الدين ، واستجمله ، واعلم أنه قليل البضاعة في العلم ، فطلب الاخنائى إلى السلطان وشكاه فرسم السلطان عند ذلك بإخراج ما عنده من ذلك ، وكان ما كان (١) » .

٩٨ - منع الشيخ من الكتابة ، بل أرادوا أن يمنعوه من التفكير ، وحينئذ بلغ الضيق أقصاه لهذا المفكر المجاهد ؛ وحسبك أن تعلم أن ذلك الكاتب المتفكر المتدبر الذى عكف على تقييد خواطره أكثر من سنتين في سجنه يمنع من ذلك التنقيط الفكرى ، ويقيد ذلك التقييد العقلى ، ويمنع من كتبه التي هي مهجة قلبه

وعقله وخلاصة فكره ؛ ولقد كان أحياناً يضطر ذلك المفكر إلى أن يقيد بعض آرائه ؛ أو خواطره فيكتبها بفحم على ورق متناثر ؛ وقد حفظ التاريخ بعض هذه الكتابات التي كتبت بفحم في هذا الضيق ؛ فإذا هي كتابة المجاهد الذي لم يضعف ولم يهن ؛ وإذا هو يعلم أن ذلك من الجهاد الذي كرس حياته له ؛ وإن كان هو الجهاد الأكبر ؛ ويعلم أن ذلك الابتلاء والصبر هو من نعم الله عليه وعلى الناس ، فيقول ، فيقول : « نحن والله الحمد في عظيم الجهاد في سبيله . . بل جهادنا في هذا مثل جهادنا يوم قازان ، والجبليّة ، والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . »

ويقول في مكتوب آخر : « كل ما يقضيه الله تعالى فيه الخير والرحمة والحكمة . إن ربّي لطيف لما يشاء ، إنه هو القوي العزيز العليم الحكيم ، ولا يدخل على أحد ضرر إلا من ذنوبه ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، فاعبد عليه أن يشكر الله ويمجده دائماً على كل حال ، ويستغفر من ذنوبه ، فالشكر يوجب المزيد من النعم والاستغفار يدفع النقم ، ولا يقضى الله للمرء من قضاء إلا كان خيراً له : « إن أصابته سراء شكر ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له . »

ويذكر سبب الضيق مستعلياً على الشدة ؛ فيقول : « وكانوا قد سعوا في ألا يظهر من جهة حزب الله ورسوله خطاب ولا كتاب ، وجزعوا من ظهور الإخنائية ، فاستعملهم حتى أظهروا أضعاف ذلك وأعظم . . . ولم يمكنهم أن يظهروا علينا عيباً في الشرع والدين ، بل غاية ما عندهم أنه خولف مرسوم بعض المخلوقين ، والمخلوق كائناً من كان إذا خالف أمر الله تعالى ورسوله لم يجب ، بل لا تجوز طاعته في مخالفة أمر الله ورسوله باتفاق المسلمين . »

٩٩ — سجلت هذه الكتابات التي لم يكتبها بقلم ومحررة ، بل كتبها بفحم عزيمته ومضاه حتى آخر لحظة من حياته فهو في مضاء وصبر وجهاد وحسن بلاه ، واستعلاء

على الشدة ؛ ومحاربة للحوادث ، حتى إنه ليقول مطمئناً إن ما يؤخذ عليه هو مخالفته مرسوم السلطان ولا تهمه المخالفة ما دامت لطاعة الخالق ، ومنع البدع والشر ، ولقد منَّ الله سبحانه وتعالى عليه بمنته الكبرى ، إذ أطلقه من هذه القيود البشرية لتسبح روحه في ملكوته الأعلى راضية مرضية .

فإنه لم يطل ذلك الضيق على تلك النفس الحرة الكريمة ، وذلك الفكر القوى المنطلق في سماء الدين يحاق فيها ؛ فقد قبضه الله سبحانه وتعالى إليه في العشرين من شوال سنة ٧٢٨ أى لم يمكث في هذا الضيق إلا نحو خمسة أشهر ، وكان ذلك عقب مرض لم يمهله أكثر من بضعة وعشرين يوماً .

١٠٠ — وكان عظيمًا حقًا ، لا يعلق بقلبه أى درن من حقد أو ضغينة إلا بمقدار ما ينطق فيه بالحق ويعلمنه ؛ حتى إن ليصفح راضياً طيب النفس عن كل مسلم ناله منه أذى ؛ فإنه يروى أن وزير دمشق لما بلغه مرضه استأذن في الدخول عليه لعيادته ، فأذن له ، فلما جلس أخذ يعتذر ، ويلتمس منه أن يحمله بما عساه يكون قد وقع منه في حقه من تقصير ، فأجابه الرجل العظيم : إني قد أحللتك ، وجميع من عاداني ، وهو لا يعلم أنى على الحق ، وأحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبه آيى ، لكونه فعل ذلك مقلداً معذورا . ولم يفعله لحظ نفسه ، وقد أحللت كل أحد مما بيني وبينه ، إلا من كان عدو الله ورسوله ﷺ .

فاضت روحه إلى ربها ، وما لبث علم أهل دمشق بوفاة عالمها ، بل عالم المسلمين أجمعين في جيله ، حتى أخذتها حشرات تلتها عبرات ؛ فأحاطوا بنعشه ، وخرجت دمشق كلها تودعه ، وتضعه في مشواه الأخير ؛ ودعت فيه العالم التقى الزاهد الجرىء ، وودعت فيه المجاهد البطل الذى وقف في ميدان الحرب حاملاً سيفه وقوسه مقاتلاً ؛ وودعت فيه المواسى الذى كانت ترجع إليها كلها حزناً ، وأخذتها صيحة ، إذ كانت تجدد فيه القلب الكبير الذى يلقى في القلوب الاطمئنان فتعود إلى جنوبها ، بعد أن أخرجها الملح منها ؛ ثم أخيراً ودعت نغرها وشرفها الذى

كانت تفاخر به كل بقاع الإسلام ، وودعت النفس التي احتملت كل ما يحتمل الحر الكريم في سبيل الدفاع عن الحق الذي يعتقده .

١٠١ - مات ابن تيمية في الحبس الذي ألقاه فيه صديقه السلطان الناصر ، وكان في أول أمره محبسا كريما يليق بمثله ، ثم صار محبسا ضيقا قد منع فيه ذلك العقل الكبير الجبار من الانطلاق ؛ وكان الله سبحانه وتعالى كتب على ذلك العالم الجليل ألا يموت إلا في ميدان الجهاد ؛ لقد جاهد بسيفه ، وجاهد بلسانه ، وجاهد بقلبه ، فلما حبسوا اللسان انطلق القلم ، فكان يرسل من سجنه صيحات الحق البين الجلي في نظره يرد على المخالف ، ويناصر ما يعتقده الدين ، ويزكي قوله بأقوال السابقين ، ثم لم حاولوا حبس القلم لم يلبث إلا قليلا حتى قبضة ربه ، فكان كالأسير أخذه الخصم من ميدان الحرب ، فكان جهاده أشق وأعظم .

ولقد قدر الله لهذا العالم الجليل ، والمجاهد العظيم أن يموت حرا ليس لابن أثى عليه فضل ، لقد توثقت العلائق بينه وبين السلطان الناصر ، وحكمه هذا في رقاب العلماء الذين آذوه فما قال إلا خيرا ، وكأنه كان يقتدى بالرسول عندما قال فيمن راموه بالسوء من عشيرته : اذهبوا فأنتم الطلقاء ؛ ولو مات وهو ممكن عند السلطان ذلك التمكن لقال بعض الناس إنه كان تابعا للسلطان ، أو ما ظهر إلا بسطوته ، وما علا إلا بقوته ، ولكن يأبى الله العلى التقدير إلا أن يظهر ذلك العالم العظيم على حقيقته ، العالم المستقل القوي ، الذي لا يتبع أحدا ، ولا يرجو المكانة من أحد ، إنما يرجوها من رضا الله سبحانه ، وقول الحق الذي يعتقده في إبانته ، والنطق به في مكانه ، لا يضطرب ولا يتلعثم ؛ فكانت عظمتها من ذات نفسه ، وخرج كالودحة العظيمة يستظل بظلها الناس ؛ ولا تستمد قوتها إلا من فالق الحب والنوى ؛ فالناصر عندما يلاقى التتار يرجوه أن يكون بجواره ، ليستمد منه بعد الله البأس والقوة ، أما هو فلم يستمد القوة إلا من الله ، وقام البرهان ، إذ لو كان يستمد منها من الناصر ما ألقى به في غيابات السجن ، فكان الدليل القاطع على أنه كان متبوعا ولم يكن تابعا ، وحرا سيدا ، وليس عبدا رقيقا .

١٠٢ - ثوى ذلك العالم إلى رحمة ربه ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة ، من يوم أن بزغ نجمه عالماً بين العلماء إلى أن أفاضت روحه إلى العالمين الحكيم الذى أحاط بكل شيء علماً ، فمن وقت أن ظهرت رسالة الحموية ، وهو فى نضال على ، يتخلله نظام الحرب والسيف ؛ وهو فى الحالين كالجواهر الجيد لا يزيده الاحتكاك إلا لمعاناً وصقلاً ، وهو يعلم من أوج إلى أوجه ، ومن درجة إلى درجة ، حتى أقر بفضلته المخالف والموافق ؛ إلا من لم يذق بشاشة الإسلام ، ولم يشرب حبه ، فقد بغض إليه ، كما بغض المخلصون للمنافقين ، ولقد كان كل الذين ناووه وحاربوه كالفقاييع تظهر ثم تبتلعها الأمواج ، أما هو فكان معدناً خالصاً ، لا زال اسمه يرن ، وسيستمر بين الخالدين إلى يوم القيامة .

علم ابن تيمية ومصادره

١٠٣ - انتهينا من بيان حياة ابن تيمية ، وأفضنا القول فيها ، وتبعناه يافعا يسترعى الأنظار بقوة ذهنه ، وحافظته ووعيه ؛ ثم شاباً قد استوى وجلس مجلس العلماء يشرح ويوضح ؛ ثم مجاهداً يحمل السيف ، ثم مناظراً يقرع الحجة بالحجة ويكون له الفلج حيثما ناقش وأطلقت له حرية القول ؛ ثم كهلاً قد انصرف للعلم والحق الذي يعتقده لا يألو جهداً فيه ، يغضب الأولياء بصراحته ؛ ويثير الأعداء بقوة شكيمته ، ثم يتخلى ذوو السلطان عن نصرته ، ليظهر السيف مصقولاً ، والعالم غير معتمد إلا على الله رب العالمين ؛ ولم نتعرض في هذه الرحلة لبيان مقدار علمه ولا مصادره إلا بمقدار ما يوضح ناحية من حياته .

والآن نشير إلى علمه وبعض مصادره ، ثم نفصل من بعد ذلك في قسم قائم بذاته بعض آرائه ونختار منها ما يميز خواص تفكيره من بين العلماء ، وأبعدها أثراً من بعده ؛ ونوازن بينها وبين غيرها من الآراء لنبين وجهة الفريقين .

١٠٤ - لقد أجمع الذين عاصروه على قوة فكره ، وسعة علمه ، وأنه بعيد المدى ، عميق الفكرة ؛ يستوى في ذلك الأولياء والأعداء ، فإن تلك القوة الفكرية هي التي أثارت الأولياء لنصرته ؛ وأثارت الأعداء لعداوته ؛ ولو كان هيناً في ذاته أو فكره ، ما تحركت مناوأة المناوئين ؛ وما استعانوا بالقوة المانعة عن القول ، وقد عجزوا عن مجاراته ، فالجميع إذن مقر بقوة عقله وعلمه ؛ يستوى في ذلك العدو والولى ، وما بين هؤلاء وهؤلاء ، ولكن موضع الخلاف بين الأعداء والأولياء هو في الموافقة على رأى الذى كان ينادى به ؛ لا في قدر المنادى وقوته في العلم والفكر ، وإذا كان ناس قد عضوا من قدره كعالم جليل ، فليس ذلك من صميم قلوبهم إن كانوا عالمين ، بل من الهوى الذى يغلب الفكر والعقل ، وليس هذا شأن علماء الدين ، أما الجاهلون فلا عبرة بقولهم إن أيدوا أو خالفوا ؛ فقولهم لم يدخل في الحساب .

ولسنا نريد أن نعد العلماء الذين عاصروه وأثنوا عليه ؛ فإنهم لا يحصون

إذ قد تجاوزوا المائة ، وما يتجاوز المائة لا يحصى على اصطلاح بعض الفقهاء ، وهو الرأى المختار ؛ ونستطيع أن نقول إن كل علماء عصره علموا قدر علمه ، حتى من ناوأه وحاول إيناءه ، لأنه قد ضاق صدره حرجاً بمخالفته ، وما يأتى به من جديد وإن كان يستمد من القديم قوته فلم يوافق عليه .

١٠٥ - ولنختار من بين هذا الجمل الغفير أربعة من المعاصرين ، وبعضهم كان من حيث السن والسبق له بمنزلة الشيخ من التلميذ ، وهو ابن دقيق العيد الذى مات فى سنة ٧٠٢ ، فقد قال فيه سنة ٧٠٠ « هو رجل حُفْظَةٌ ، فقليل له ، فهلا تكلمت معه ، فقال « هذا رجل يحب الكلام ، وأنا أحب السكوت ، وقال فيه أيضاً : « لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد . » وقال فيه معاصره الحافظ الذهبي : « له باع طويل فى معرفة مذاهب الصحابة والتابعين ، قل أن يتكلم فى مسألة إلا يذكر فيها مذاهب الأربعة ، وقد خالف الأربعة فى مسائل معروفة ، وصنف فيها ، واحتج لها بالكتاب والسنة ، ولما كان معتقلاً بالإسكندرية التمس منه صاحب سبئية أن يحجز له مرويانه ، وينص على أسماء جملة منها ، فكتب فى عشر ورقات جملة من ذلك بأسانيدها من حفظه ، بحيث يعجز أن يعمل بعضه أكثر محدث يكون ، وله الآن عدة سنين لا يفنى بمذهب معين ، بل بما قام الدليل عليه عنده ، ولقد نصر السنة ، والطريقة السلفية ، واحتج لها ببراهين ومقدمات وأمور لم يسبق إليها ، وأطلق عبارات ، أحجم عنها الأولون والآخرين ، وهابوا ، وجسر هو عليها ، حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قياماً لا مزيد عليه ، وبدعوه وناطروه وكاتبوها ، وهو لا يداهن ، ولا يجابى ، بل يقول الحق المر الذى أداه إليه اجتماعه وحدة ذهنه وسعة دائرته فى السنن والأقوال مع ما اشتهر به من الورع وكمل الفكر وسرعة الإدراك . » ويقول فيه أبو الفتح بن سيد الناس اليعمرى المصرى الذى أدركه فقد قال عند رؤيته : « ألفتته بمن أدرك من العلوم حظاً وكان يستوعب السنن والآثار حفظاً ، إن تكلم فى التفسير فهو حامل رأيه ، أو أفق فى الفقه فهو مدرك غايته أو ذاكر الحديث فهو صاحب علمه ودرايته ، أو حاضر بالملل والنحل لم نر أوسع من نخلته

في ذلك ولا أرفع من دلالته ، برز في كل علم على أبناء جنسه ، ولم تر عين من رآه مثله ، ولا رأت عينه مثل نفسه ، فيحضر مجلسه الجلم الغفير ، ويروون من بحره العذب النير ، ويرتعون من ربيع فضله في روضة وغدير .

وقال فيه كمال الدين الزملي كان الشافعي معاصره ، والذي كان يقاربه في السن : كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرأي والسمع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك ؛ ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه - ولا تكلم في علم من العلوم سراً كان من علوم الشرع أم غيرها ، إلا فاق أهله والمنسوبين إليه ، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف ، وجودة العبارة والترتيب والتقسيم .

١٠٦ - ولو أحصيت أو حاولت أن تحصى أقوال الذي قدره حق قدره ، وعرفوا حقيقة أمره ، واعترفوا بمنزلته لضاق مجلد ضخم عن أن يسعها ، ويحيط بها ، فلنكتف بهذا على أنه نموذج لما وراءه ، وصورة كاشفة لأقوال غيرهم ، وهنا ليسأل الباحث لم باخ ابن تيمية تلك المنزلة من العلم ، وهذه المكانة من التأثير في أعدائه وأوليائه ؛ ما الأسباب المكونة لذلك العلم ، ولتلك الشخصية الفذة التي جددت الإسلام ، وأعادت إليه رونقه قشيباً في عصور الظلام والظغيان ؛ وقد تألفت كل العناصر على الإسلام والمسلمين .

وإننا نعتقد أن العناصر المكونة لتلك الشخصية القوية أربعة ، (أولها) مواهبه التي وهبها الله له ، وما كان عليه من صفات شخصية ذاتية ، (ثانيها) من تلقى عليهم العلم ، سواء كانوا رجال موقفين ، أم كتباً موجهة درسها بتمعن وتأمل (ثالثها) حياته وما انصرف إليه ، (رابعها) عصره الذي عاش ، سواء أكان ما استفادته منه يطريق الإيجاب بأن تغذى من عناصره ، ووجهته ، دفعته ، أم كانت استفادته منه من مقاومة ما فيه فأرهفت قواه ، وشدت عوده فضرب على أوتاره ضرباً عنيفاً ، فإن العالم ذا الشخصية القوية يستفيد من عصره سلبي وإيجاباً .

١ - صفاته

١٠٧ - اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البذرة التي نموت واستوت على سوقها ، فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وما نهيأ من جو صالح ، وتربة طيبة تغذت من عناصرها ، فإن الله سبحانه قد وهب له مزايا من شأنها أن تجعل منه ذلك العالم الذي جدد الإسلام ، فأعاد إليه شبابه ، كما كان عليه في عهد الرسول والصحابة .

وأولى هذه الصفات حافظة قوية وافية كانت موضع حديث عصره ، والحافظة الوافية هي أساس العلم ؛ فالعالم من يتسكون له في حافظته مادة أساسية يستخدمها وينميها ، وبمقدارها ومقدار القوة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء ، ولعل التاريخ لا يذكر كثيرين أو توا مثل ذاكرة ابن تيمية ، فقد بدت فيه مخايلها منذ غرارة الصبا ، حتى إنه ليحفظ بضعة عشر حديثاً بالنظرة والكتابة . ولما استوى رجلاً قوياً كانت تلك الحافظة هي التي تسعفه في الجدل والمناظرة وإخام الخصوم وهي التي تبرز علمه ، وتثير إعجاب الناس به مع قوة البيان ، وثبات الجنان ، وعظم التضحية ، وتحمل المحن والبلاء ؛ وقد ذكرنا أن صاحب سبته طلب منه إجازة بعض أسانيده ، فكتب له عشر ورقات في الأسانيد لم يرجع فيها إلى كتاب .

ولقد جاء في الكواكب الدرية « من أعجب الأشياء أنه لما سجن صنف كتباً كثيرة ، وذكر فيها الأحاديث والآثار ، وأقوال العلماء وأسماء المحدثين والمؤلفين ومؤلفاتهم ، وعزا كل شيء من ذلك إلى ناقله وقائله ، وذكر أسماء الكتب التي ذكر ذلك فيها ، وفي أي موضع هو منها ؛ كل ذلك بديهة من حفظه ؛ لأنه لم يكن عنده حينئذ كتاب يطالعه ، ونقبت واختبرت فلم يوجد بحمد الله فيها خلل ولا تغيير^(١) . »

(١) الكواكب ص ١٥٥ في ضمن مجموعة طبع الكردي .

ونحسب أن ذلك القول لا يخلو من مبالغة ؛ لأنه كتب كثيراً في مدة حبسه الأخير ، وما كان ممنوعاً من المطالعة ولا من السكتاب طول هذه المدة ، بل كان المنع والتضييق في آخرها ، ومكث المنع نحو خمسة أشهر من مدة أكثر من سنتين ؛ ولذلك نحن نظن أن الخبر مبالغ فيه وربما كان غير صحيح إذا كان أساسه الاستنباط لا الإخبار .

ومهما تكن قيمة ذلك الخبر ومقدار المبالغة فيه ، فمن المؤكد أنه كانت له حافظة واعية هي مضرب الأمثال ، وقد كانت تثير إعجاب المجيبين ، وألم المخاضين .

١٠٨ - والصفة الثانية من صفات ابن تيمية العمق والتأمل ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقاً فيها ، بل ربما قضى الليالي متفكيراً في مسألة واحدة حتى يحل مغلقها ، وينتهى إلى الأمر الجازم فيها ، وكان يتأمل الآيات والأحاديث وقضايا العقل ، ويوازن ويقايس بفسكر مستقيم حتى ينبلج له الحق واضحاً ، ولذلك كان من أدق العلماء وأقدرهم على استنباط المعاني من الأحاديث وآيات القرآن الكريم ، ولقد جاء في الكواكب الدرية أيضاً :

« وأما ما وهبه الله تعالى ومنحه من استنباط المعاني من الألفاظ النبوية ، والأخبار المروية ، وإبراز الدلائل منها على المسائل ، وتبيين مفهوم اللفظ ومنطوقه ، وإيضاح الخصاص للعام ، والمقيد للمطلق ، والناسخ للمنسوخ ، وتبيين ضوابطها ولوازمها وملزوماتها وما يترتب عليها وما يحتاج فيه إليها ، فما لا يوصف ، حتى كان إذا ذكر آية أو حديثاً وبين معانيه وما أريد به يعجب العالم الفطن من حسن استنباطه ويدهشه ما سمعه أو وقف عليه منه » (١) .

فلم يكن ابن تيمية حافظاً واعياً فقط ، بل كان متعمقاً لا يكتفى فيما يدرس بالنظرة الأولى ، بل يردد البصر ؛ ويسبر غور المسائل حتى يصل فيها إلى نتائج محققة ، وما يصل إليه يدهش العقول ، ويحير الخصوم .

(١) ص ١٥٥ من المجموعة التي طبعها الكردي .

١٠٩ - والصفة الثالثة : حضور البديهة ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه

في الدراسة حاضر البديهة تخرج المعاني من مكانها في الحافظة سريعة كالجندي السريع
يجيب أول نداء ؛ وكان يبدو ذلك في درسه واضحاً جلياً ، فأرسال المعاني تجيئه
عند الحاجة إليها من غير إجهاد أو تعمل ؛ وعند المناظرة يفهم الخصوم ؛ بكثرة
ما يحفظ وبحضور ما يحفظ في ساعة الجدل ؛ مما لا يقوى عليه الخصوم ،
ولا يستطيعون الرد إلا بعد طول الإمعان والنظر والمراجعة .

ولقد قال أحد تلاميذه أبو حفص البزار : « كان ابن تيمية إذا شرع في
الدرس يفتح الله عليه أسرار العلوم وغوامض ولطائف ودقائق وفنون ونقول
العلماء . . . واستشهاداً بأشعار العرب ، وهو مع ذلك يجري كما يجري التيار ،
ويفيض كما يفيض البحر » .

وجاء في وصفه أيضاً عندما يسأل ويناقش : « قل إن وقعت واقعة وسئل
عنها إلا وأجاب فيها بديهة بما بهر واشتهر ، وصار ذلك الجواب كالمصنف الذي
يحتاج فيه غيره إلى زمان طويل ، ومطالعة كتب ، وربما لا يقدر مع ذلك على
إيراد مثله » (١) .

والبديهة الحاضرة بالنسبة للخطب والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقاتل ،
تصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم ؛ فيبده بما لا يتوقع
ويطلب فيه الجواب ، وليس عنده ذلك السلاح فيتردى ، أو يخرج من الميدان
مهزوماً مدحوراً .

ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يتهيبون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه ،
ويغتر بحجته إذا لقيه كان صبرة المعتبرين ، فيلقمه العالم الجليل الحجة ؛ وما انتصر
عليه أحد في ميدان القول ؛ وما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من محنة في مصر ،
أو في الشام في آخر حياته إلا بالتدبير ليلاً والاجتهاد في ألا يسمع قوله ، ولو سمع
قوله ما استطاعوا له كيداً .

(١) ص ١٥٤ من المجموعة التي طبعها الكردي .

١١٠ - والصفة الرابعة : الاستقلال الفكرى ؛ ولعل هذه الصفة هى أبرز الصفات فى تكوين علمه وشخصيته العلمية التى جعلت له مزايا خاصة ليست فى غيره من العلماء الذين عاصروه ، فقد كان فى كثيرين منهم فضل من الذكاء والحفاظة الواعية ؛ ولكن لم يكن منهم من له ذلك الاستقلال الفكرى ، يدرس كتاب الله وسنة رسوله ، وآثار السلف الصالح فى أى أمر يعرض له ، أو يسأل عنه ، فما يصل إليه يمتنقه ويدعو إليه ، لا يهجمه أخالفه الناس أم وافقوا ؛ فهو ليس تابعا لما يجرى على ألسنة علماء العصر ، وما يعتنقه الناس ، بل هو عبد للدلائل وحده يسير وراءه ، ليس سيقة يسوقه الناس إلى الآراء ، بل هو سيقه للدليل وحده ، أدته دراساته إلى أن الاستغاثة بالنبي ﷺ ليس لها دليل من الشرع فأعلنها من غير مواربة ، وقد أغضب فى هذا السبيل من أغضب من كثيرين ، كان يرجى أن يكونوا له أنصاراً ، وهو فى كل ما يصل إليه مستقل لا هادى له إلا كتاب الله وسنة رسوله وآثار السلف الصالح من الصحابة وكبار التابعين .

ولقد قال فى بيان استقلاله الفكرى أبو حفص المذكور آنفاً أحد تلاميذه :
« كان إذا وضع له الحق بعض عايه بالنواجذ ، والله ما رأيت أحداً أشد تعظيماً لرسول الله ﷺ ولا أحرص على أتباعه ونصر ما جاء به - منه ، حتى كان إذا ورد شيئاً من حديثه فى مسألة ويرى أنه لم ينسخه شيء غيره من حديث يعمل ويقضى ويفتى بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين كائناً من كان . وإذا نظر المنصف إليه بعين العدل يراه واقفاً مع الكتاب والسنة ، لا يميله عنهما قول أحد كائناً من كان ، ولا يرقب فى الأخذ بمعلومهما أحداً ، ولا يخاف فى ذلك أميراً ، ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عنهما لقول أحد ، وهو متمسك بالعروة الوثقى » (١) .

وإن هذه الصفة هي التي جعلته يحدد أمر هذا الدين ؛ ذلك لأن غيره كان يفهم الأمور بعقل غيره ، أو مأخوذاً بذلك العقل ، أما ذلك المجدد العظيم ، فقد كان ينظر إلى الدين غير متأثر بتفكير أحد إلا بالكتاب والسنة وآثار الصحابة وبعض التابعين ، وبذلك جدد أمر الإسلام ، بأن أزال ما علق به من غبار القرون ، وردّه إلى أصله الأول جديداً قشيباً .

١١١ - الصفة الخامسة : الإخلاص في طلب الحق ؛ والطهارة من أدران الهوى والغرض في طلب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف في قلب المخلص بنور الحقيقة ، ويجعله يدرك الأمور إدراكاً مستقيماً لا عوج فيه ؛ ولا شيء يضلّل العقل ، ويجعله بعوج عن طريق الهداية أكثر من الغرض والهوى ، والتواء المقصد ، فإن ذلك يجعل العقل يلتوى فلا يدرك ، ويجعل الفكر مدرنا فلا ينفذ إلى الحقيقة ، وفي الحكمة المشرقية إن الاتجاه المستقيم المخلص يجعل الفكر مستقيماً ، والعمل مستقيماً ، والقول مستقيماً .

وقد آتى الله ابن تيمية أكبر حظ من الإخلاص ، فقد أخلص لله في طلب الحقيقة فأدركها ، وأخلص في نصرة الحق في هذا الدين فلم يقبضه الله إليه حتى ترك دويماً في عصره ، وتناقلته الأجيال من بعده ، وكل من يقرؤه يلبس نور الحقيقة ساطعاً مما يقرأ ، وإشراق الإخلاص منيراً للقارئ ؛ ويتأثر القارئ بما يقرأ ؛ لأنه يجد حرارة الإيمان بينة قوية لا تحتاج إلى كشف .

وقد تجلّى إخلاصه في أمور أربعة أظلت حياته كلها ، فما كان يخلو منها دور من أدوار حياته ، مما جعلنا نؤمن بأن هذا العالم الجليل عاش دهرأ كله مخلصاً لله العليّ العليم ، ولدينه الكريم .

(أولها) أنه كان يجابه العلماء بما يوحيه فكره ، يعلنه بين الناس بعد طول الفحص والدراسة ، خصوصاً ما يكون مخالفاً لما جرى عليه مألوف الناس ، وما عرف بينهم ، فإذا أدركه وعلم وجه الحق فيه جهر به ؛ لا يهمه رضى الناس

أم سخطوا لأنه لا يرجو إلا ما عند الله ؛ وإذا دعى إلى المناظر لم يجمع ولم يتسكأ ؛ لا يدهن في القول لأحد ؛ ولا يحاول إرضاء أحد .

(الأمر الثاني) الذي كان يظهر فيه إخلاصه وتفانيه في الحق . جهاده في سبيله ولو بالسيف إن كان خصمه يحمل سيفاً ، كما حمل السيف مع التتار ، أو لا يمكن قعه إلا بالسيف كما فعل مع النصيرية وغيرهم من سكان الجبال بالشام ، ولقد كان يتحمل البلاء والتضييق على حريته في سبيل إعلان رأيه . وإن سكوت مرة لا يسكت أخرى ، طلب إليه أن يسكت فلا يفق في مسائل الطلاق ، وقد وصل إلى نتائج تخالف ما كان عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، فوعد بالسكوت ، ولكن سرعان ما ألقى إلى السلطان عهده ؛ لأنه رأى أن السكوت سكوت عن أمر يخالف الدين ، فترك عهد السلطان ليوفي بعهد الله وميثاقه الذي أخذه على العلماء ليدئنه للناس ولا يكتمونه ؛ وقد مات رضى الله عنه سجيناً لإخلاصه الذي دفعه إلى المجاهرة بالحق ، وسجل بهذا ابتعاده عن الغرض والهدى في آرائه .

(الأمر الثالث) الذي بدا فيه إخلاصه ، وتبرؤه من الأغراض والهوى والمحاسدة والمباغضة هو عفوه عن يسيئون إليه وما دأوا مخاصين طلاب حق ، وإن أخطئوا ، فهو يعفو عن العلماء الذين سجنوه في جب القلعة ، ويعفو عن العلماء الذين ألغوا به في سجن الاسكندرية ، وقد مكثه السلطان الناصر من رقابهم فاقال إلا خيراً ، وأخيراً يعفو عن بالغوا في التضييق عليه ؛ حتى حرّموه من خواطره يسجلها ، ومن كتبه يقرؤها ، ويقول مقالة المخلص العظيم « أحملت كل مسلم من إيدائه لي ، بل إنه يلتمس المَعذرة للسلطان الناصر في إيدائه ، إنه الإخلاص الذي علا على كل عرض ، والنفس النزهة العفيفة التي علت على كل إيداء ، فرضى الله عنه .

(الأمر الرابع) الذي بدا فيه إخلاصه ، زهده عن المناصب وكل زخرف الدنيا وزينتها ؛ فلم يطلب منصباً ، ولم يتول منصباً ، ولم ينزع أحداً في رئاسة ، بل كان المدرس الواعظ الباحث فقط من غير أن يكون له أمر من أمور الدولة

التي يتنافس فيها المتنافسون ؛ ولذلك عاش فقيراً ، وكان يكتفي من الطعام بالقليل ،
ومن الثياب بما يستر العورة مع التجميل من غير طلب للثمين ؛ وكان يتصدق بأكثر
رزقه الذي يجري عليه ، كشأن العلماء المنصرفين للدرس والفحص ، فيما يظهر ،
ولا يبق لنفسه إلا القليل الذي يحفظ قوام الحياة .

ولقد كان إخلاصه واتصاله بالله واعتماده عليه هو السبب في نجاته من كثير
مما كان يدبر له ، ولقد قال في ذلك الذهبي : « ولم من نوبة قدرموه فيها عن قوس
واحدة ، فينجيه الله تعالى ؛ فإنه دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوى التوكل ، ثابت
الجأش ، له أوراد وأذكار يديمها . »

هذا إخلاص ابن تيمية لاشك فيه ، ولا امتراء ؛ لأن حياته كلها كانت بلاء
وفداء للحق ودعوة إليه ؛ ولكن وجدنا كتاباً في القرن التاسع الهجري يتكلمون
في إخلاصه ويرفقونه بأنه كان يميل إلى العجب والخيلاء ، فقد نسب إلى السيوطي
أنه قال فيه : « واحذر الكبر والعجب بعلمك ، فياسعادك إن نجوت منه كفافاً
لا عليك ولا لك ، فوالله ما رمقت عيني أوسع علماً ، ولا أقوى ذكاء ؛ من رجل
يقال له ابن تيمية مع الزهد في المأكل والملبس والمساء ، ومع القيام في الحق
والجهاد بكل ممكن ، وقد تعبت في رزيته وفتنته ، حتى مللت في سنين متطاولة ،
فما وجدت قد أخرج في أهل مصر والشام ومقتته في نفوسهم ، وازدروا به وكفروه
إلا بالكبر والعجب ، وفرط الغرام في رياسة المشيخة ، والازدراء بالكبار ،
فانظر كيف كان وبال الدعاوى ومحبة الظهور ونسأل الله المسامحة فقد قام عليه ناس
ليسوا بأروع منه ولا أعلم منه ولا أزهد منه ، بل يتجاوزون عن ذنوب أصحابهم ،
وآثام أصدقائهم ، وما سلطهم الله عليه بتقواهم أو جلالتهم ، بل بذنوبه ، وما دفع
الله عنه وعن أتباعه أكثر مما جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون فلا تسكن في
ريب من ذلك . »

هذا كلام منسوب إلى السيوطي وسواء أصبحت النسبة إليه أم لم تصح كما هو

الظاهر^(١) ؛ فإن الناس قد تسكلموا في إخلاصه في طلب الحق والعلم ، ورموه بالعجب ومحبة الرياسة على كبار المشايخ بالغلب عليهم في ميدان الجدل والمناظرة ؛ وهي رياسة أدبية يبغيها من يريدون علوا في الأرض ؛ ولا يبغيون منصباً يتصل بالحكام .

وإن هذا اتهام ليس له أساس من وقائع التاريخ ، ولا من حياة ذلك الرجل العالم ؛ فما ظهر عليه عجب ولا كبر ، بل كان المتواضع القرب من الناس الداني إليهم ، الموطأ الكنف لمعاشريه ، حتى إنه يقول فيه بعض معاشريه ؛ إنه لم يشعر بالعزة إلا في ضيافته ؛ إنما منشأ ذلك الاتهام الكاذب قدرته وبيانه ، وقهره للمجادلين ؛ وشننه الغارات البيانية عليهم ، وعجزهم المطلق عن أن يردوا بمثل بيانه أو قريب منه ، فرموه بالعجب . وكذلك يرمى كل بليغ نصيح متكلم يقهر مجادلبيه ، وينقض عايهم حججهم من أطرافها ، فلا يجدون ردية يفضون بها من قدره ، ويسترون بها عجزهم إلا عجبه وتواضعهم كأنهم ما أسكتهم إلا التواضع ، وما أنطقه إلا العجب ، فهم ممدوحون في صمتهم ، وهو مذموم في حججه وتلك تعلقة العاجزين يفضون بها من قدر القائلين ؛ فقد كان في الحق مخلصاً بريئاً وقد وصل إلى أعلى التقدير . وكان يمكنه الاحتفاظ به لو سكت ، ولئال رضا الجميع . ولكنه آثر رضا الخالق ، ولم يهتم برضا المخلوق ، ولا في الأذى ، والرمى بالإلحاد

(١) هذا الكلام وجدناه منسوباً للسيوطي في هامش الكواكب الدرية ، ونحن نشك في هذه النسبة ؛ لأنه يقول إنه ما رمقك عينه ، وأنه تعب معه وذلك يدل على المعاصرة ، وذلك غير صحيح ، لأن ابن تيمية مات في أول الربع الثاني من القرن الثامن ، والسيوطي مات في أول القرن العاشر سنة ٩١١ فبينهما نحو قرنين من الزمان ، فإما أن يكون هذا الكلام باطل النسبة برمته ، وإما أن يكون قد نقله السيوطي عن عاصر ابن تيمية ، ولم يذكر صاحبه ، والكلام في الحالتين من حيث المعنى غير صحيح ، فما كان في ابن تيمية عجب ولا شبه عجب والله أعلم .

والزندقة ، وهو المؤمن الصابر ، والقادر الشاكر ، وهذا أقصى مراتب الإخلاص ودرجاته .

١١٢ — الصفة السادسة نصاحته وقدرته البيانية ، فقد كان رحمه الله خطيباً مصقماً تهزله أعواد المنابر ، وجمع الله سبحانه وتعالى بين نصاحة اللسان ونصاحة القلم ؛ فكان مع قدرته الخطابية كاتباً تجرى الحقائق على شبة بنانه ، كما تجرى الألفاظ الجليلة البينة على لسانه ، بما يعجز غيره عن كتابة مثله بالتروية والإيمان أياماً .

ويظهر أن هذه النصاحة ورائية في أسرته فقد كان أوه متكلماً مجيداً ؛ وكان من أجداده الخطباء وتولى أحدهم الخطبة في جامع بغداد ؛ وقد قوى تلك القدرة البيانية في تقى الدين كثرة تربيده وقرآته وحفظه للسنة النبوية بعد حفظ كتاب الله سبحانه ، فإن ذلك أمدّه بطائفة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتقاة فوق أن كثرة المعارك البيانية ، أرهفت قواه ، وعودته القول الارتجالي به والانتصار بالحجة من غير تحضير وتميئة ، فإنه حفظ كل شيء قبل أن يتكلم أو يجادل أو يناظر .

١١٣ — الصفة السابعة الشجاعة : ومعها صفتان أخريان من جنسها ، وهما الصبر وقوة الاحتمال ، والشجاعة بعد استقلال الفسك أو ضح ما تميز به ابن تيمية عن علماء عصره ، فقد عهد الناس في عصره العلماء عاكفين على القراءة قد أنحلّتهم المقاعد ، وتراخت عايتها عضلاتهم ومفاصلهم ، يرون قوة العالم كلها في فكره ورأسه ، فهو من الأمة رأسها لا عضلاتها وقوتها البدنية ، إنما قوتها البدنية للجند فهم الذين يغضبون لها ، ولعل ذلك أتى إليهم من الفلسفة الهندية وديانة الهنود ، إذ كانوا يرون قوة الأمة من الجند ، وأنهم خلّعوا من سواعد برهما في زعمهم ، والبراهمة أي العلماء كانوا من رأسه في زعمهم .

هذا ما كان عليه علماء المسلمين في عصر ابن تيمية ولذلك لما بلغهم أن التتار قد أغارت عليهم بركبها ورجلها ، وقضها وتضيضها فروا هاربين إلى مهر مع من

فروا ، أما ابن تيمية فقد كان في هذا طرازا وحده ، رأى أن العلم والجنديعية ليسا متباينين ، ولا متضاربين ، فالعالم جندي عندما تشتد الشديدة ، وسياسي عندما تدبر المكيدة ، والجندي عالم عندما تقرر الأمور ، ولعل ذلك كان من اقتدائه بالسلف الصالح وفناء فكره المأثور عنهم ، فقد وجد على بن أبي طالب الذي كان باب مدينة العلم ، وأقضى المسلمين هو أيضاً فارسهم ، وهو الذي ما بارزه أحد إلا قتله ، فهو العالم العابد الزاهد الناسك ، وهو الذي كان يخرج من ميدان القتال وسيفه يقطر دماً .

هذه القدوة الحسنة عندما أغار التتار لبث ابن تيمية في المدينة يرتب أمورها ، ويسوسها ، بعد أن فر ساستها ومديروها ، وذهب إلى قازان قائد التتار يناقشه ويمجده ، ثم مكث يثبت روح الأهلين ، حتى انجلى التتار عنهم ، ثم لما عادوا ذهب واستحث جند مصر الذي هم بالتراجع وما زال بقيادته حتى أتوا الشام ليلقوا التتار وما كادوا يفعلون ، ولما وقعت الواقعة ، كان في موقف الموت الفارس المعلم الذي يتقدم شجاعاً ، فلا يدري أيقع على الموت أم يقع الموت عليه ، حتى إذا تحطمت صخرة التتار فعادوا مدحورين ، قاد هو وحده كتيبة وذهب إلى الشيعة في الجبل حتى أخضعها ، وحملهم على دفع الزكاة والمشور صاغرين ، بعد أن تاب من تاب منهم . هذه شجاعة ابن تيمية في الميدان ، وقد علت على شجاعه القواد الذين قضوا حياتهم في الفروسية والسيف ، لأن شجاعته كانت من القتال والنصر ، وشجاعته كانت من قلبه ودينه .

أما شجاعته الأدبية ، فقد كانت سبب بلائه وقد أحسن البلاء ، قال مقالة الحق الذي يعتقد وما وهن ولا استضعف ، وخاصمه العلماء والكبراء فأتوا رد ولا أحجم ، وحرصوا العامة عليه فما امتنع عن قول الحق في نظره ، وإن حياته كلها جهاد في هذا السبيل ، ولما انضم الأمراء والسلطان إلى المخالفين له تحمل البلاء من الجميع ، ولا نقيض في القول في شجاعته الأدبية فإن كل صفحة من حياته تنطق بها ، وتكشف عن نفس ذلك العالم ، وعلوه على معاصريه في إرادته وهمته ، كما علا عنهم في فكره وحجته .

وكان مع هذه الشجاعة صبوراً ، يصبر عند الصدمة الأولى فلا يضطرب ، وقد قال عليه السلام : « إنما الصبر عند الصدمة الأولى ، وكان قوى الاحتمال جلداً في جسمه وقلبه وعقله ، فكان عتيد البنيان في جسمه ، وكان كبير القلب يتسع قلبه المسكروه من غير أن يجزع عنده ، وكان كبير العقل يرد الدليل بالدليل ؛ فإن لم يصغ المعاند أخفه ؛ وإن كل دور من أدوار حياته يعلن صبره وقوة احتماله فقد كان دوبا على العمل لا يكل ولا يمل ، يسجن في سكتب ويؤلف ؛ كأنه لا يجب أن يترك ساعة من حياته من غير عمل ؛ لأنه محاسب على هذه الساعة فيم قضاها ؛ وترهق نفسه بمنعه من كتبه ، وتبعد عنه المحبرة والقلم والقرطاس فيستعين بالكتابة بالفحم ، ولا يني عن التفكير والتدوين ، حتى في هذا الضيق ؛ فإن أعوزه الورق والفحم أخذ يتلو كتاب الله فاهما متفهماً ، متخشعاً متقرباً ، ولم يقعد عن العمل ، بل حتى مع المرض فكان يتلو القرآن حتى وصل إن قوله تعالى : « إن المتقين في جنات ونهر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فكانت آخر ما نطق به رضى الله عنه وأرضاه . »

١١٤ - والصفة الثامنة قوة الفراسة ، فقد كان لقوة عقله ونفاذ بصيرته ، وحدة مداركه مع قوة الإحساس ينفذ نظره إلى قرارات النفوس فيدركها ؛ وإلى بواطن الأمور فيكشفها ، فكان الأملح يظن الظن كأنه قد رأى وسمع ، وبدت فراسته واضحة في كل أمر تولاها . رأى التتار وحالمهم ففهم بزكاة نفسه أنهم تضعفوا ، ولم يكونوا عند غزوهم الشام كما بدوا ، بل أترفت نفوسهم ، فذهب بأسهم ، ولما كان ماضيهم يرعب من يخزونهم فينهزمون بالرعب ، لا بفرط القوة ، رأى العبقري ذلك فكان يقسم الإيمان المغلظة بأن جند مصر والشام لا محالة منتصرون ، فإذا قال له الأمير ، قل إن شاء الله ، قال أقولها متحققاً لا معلقاً ؛ وهذا يدل على قوة فراسته ونفاذ بصيرته .

ورأى رجلاً في زى طلاب العلم يسير في طرق دمشق كالحائر ، لأنه لم يكن معه

ماينفق ، فناداه ابن تيمية ووضع في يده دراهم ، وقال أنفق منها وأخل خاطرك ، وما تحدث الشاب بحاجته ، ولكنها فراسة المؤمن ، وكرمه .

وإن الذين يتولون إصلاح الجماهير يجب أن يكون لهم من قوة الفراسة ونفاذ البصيرة ما يمكنهم من أن يدركوا خباياات القلوب من العيون وحركات النفوس من غضون الوجوه ، ليستطيعوا أن يخاطبوا الوجدان ؛ ويصيروا المشاعر بما يريدون ؛ وكذلك آتاه الله هذا الحظ من الإدراك الروحي والإحساس النفسى ، ولذلك ما خاطب جماعة إلا استرعى انتباهها ، وأصاب مشاعرها بما يقول إلا من ركب العناد رأسه ، وجمع به شماس نفسه ، فإن منافذ الإدراك عنده تسد ؛ فإن لم يصل القول في الحق إليه فإن ذلك يكون من نقص فيه ، لا من نقص في القائل .

١١٥ - وإن الحق يوجب علينا ونحن نذكر صفاته ألا نقتصر على محاسنها ؛ بل نذكر مع الحسن غيره ؛ ونحن إن تلمسنا له صفة غير محودة لم يبرز لنا من بين سجايها إلا شيء صفة واحدة وهى الحدة فى القول ، والشدّة فيه ؛ حتى إنه ليجمع أحياناً ؛ فيسكّر الناس الشفاء لآلم الدواء ؛ بل إن تلك الحدة كانت تخرج به من نطاق الحجة القويّة والنقد اللاذع إلى الطعن أحياناً ، انظر إلى قوله فى ابن الإخنائى قاضى المالكية ، فإنه لما بلغه أنه رد عليه فى مسألة زيارة القبور ، استجمله ، وقال إنه قليل البضاعة فى العلم ، ويصح أن يكون الواقع كذلك ، ولكن الداعى المرشد أعلى من أن يذكر ذلك فى خصمه . وكثيراً ما كان يصف مخالفيه بأنهم مبتدعون ، نعم إن الدلائل الذى يسوقه قد ينتج ذلك ، ولكن ما كنا نحب أن يصرح بالنتيجة إذا كانت من ألفاظ السب ، بل يترك المقدمات تنتجها ، وهى مطوية فيها ، وبينه منها .

وقد يكون الجدل هو الذى يؤدى إلى هذه الحدة ، فإن كل مجادلة منازلة ؛ وفى النزال يحتمل القول ؛ فتسكون الحدة فى التعبير وقد يغض ذلك من قيمة الحق فى ذاته ؛ ولذلك كان الإمام مالك ينهى عن الجدل ، حتى مع أهل الجدل ، ويقول

لمبين السنة لهم ، قل السنة واسكت ، وكان يقول : كلما جاء رجل أجدل من رجل
نقص مما جاء به محمد ، فمن ذلك ما رواه ابن تيمية عن بعض أصحابه .

ولكن ما كان في استطاعة ابن تيمية أن يتخلى عن المناظرة ؛ لأنه اختلف مع
علماء عصره في أى الطريقين السنة ، فهم يقول إن ما هم عليه هو السنة وهو اتباع ،
وما يقول ابن تيمية هو ابتداء ؛ وهو يرميهم بما يرمونه به فلا بد إذن من المناظرة
لتحصى الحقائق وليحكم النظارة أى الفريقين أهدى سيلا ، وأقرب رحما بالسنة ؛
ومع المناظرة الجدل وحدة القول .

ولقد أجمع الذين عاصروا ابن تيمية على أنه حاد في قوله ، ولقد نقلنا لك من
قبل قول الذهبي فيه : « تعتريه حدة في البحث وغضب وصدمة للخضوع تزرع له
عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلوه
معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثر ليس له نظير ، ولكن ينقمون عليه أخلاقا
وأفعالا ، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك » .

هذه هى كلمة الذهبي ، وهى تسجل أنه كانت تعتريه حدة وصدمة للخصومة ؛
أما الحدة فقد أشرنا إليها ، وأما الصدمة للخصوم فهم لأنه رضى الله عنه إذا علم
السنة أعلنها في قوة وعنف . غير ملتفت إلى المخالفين ، وما هم عليه ، وكأنه كان
الأولى به أن يتدرج معهم فيما يأتى به ؛ فلا يصدّمهم ، وإن التدرج سنة فطرية
تجعل ما يتلقى بالرفض أولا قد يتلقى بالقبول آخر ، إن سلك به سنة التدرج ،
وقد يكون لذلك القول موضعه من الحق .

ولكن الذهبي ينسب الخلاف عليه إلى حدته وصدمة لهم ، والحق أنه ما أتى
أحد بمثل ما أتى به ابن تيمية في عصره إلا اشتد عليه الخلاف ، فما كانت الحدة
سبب الخلاف ، بل الآراء نفسها في مثل هذا العصر مبعث الخلاف لأن الناس
قد ألفوا مذاهب وأفكارا على أنها السنة واشتدوا في التمسك بها ، فجاء ابن تيمية
يذكر لهم أن السنة غيرها ، فلا بد أن تصطدم الفسكرتان ؛ لأن الناس لا يغيرون

العقائد الدينية باليسر الذى يغيرون به الآراء العلية المجردة ؛ وما كان الذى قاله آراء علية مجردة ، بل هى آراء لها صلة بالعقيدة الإسلامية ؛ فلا بد أن يكون اختلاف ؛ ولكن الحدة فى القول تزيد الخلاف أو اوارا وتسهل الرى بالكفر والفسوق والعصيان ، والتنايز بالألقاب ، وذلك ما أدت إليه الحدة من الفريقين ؛ وإذا كان خصوم ابن تيمية دونه قدراً وعلماً وتبعة ، فإنه يكون الملام على الحدة بقدره ؛ وعلى حسب منزلته ، والمهمة التى وقف نفسه عليها .

١١٦ — هيئته : وقد آتى الله تقي الدين بن تيمية هبة شخصية تروى من بلقاه ؛ وتجعله يحس بأنه فى حضرة رجل عظيم ، ولعل هذه الهبة هى التى جنبته أذى العامة مع شدة المحرضين ، وقد يحس فى ذات نفسه بخاطر شأنه ؛ وذلك لما جرؤ ما فون أحق وناله بيده ؛ لم يتمتع عن درسه ، ولما أراد أنصاره أن يحوطه ليكف الأذى بمثله ردهم ، وذهب منفرداً ، فما نال أحد منه شيئاً ؛ ولقد كان يحس بهيئته مخالفوه من العلماء ؛ فكانوا إذا أرادوا أمراً دبروه بليل ، ويتوهم ، ثم لم يلقوه بل يشكونه ؛ ليتقوا لقاءه ؛ وإن أصر السلطان أو من له الأمر على أن يلتقى بهم ويجادلوه فإن النتيجة ألا ينالوا منه شيئاً لقوة حجته ، ولهيئته أيضاً .

ولقد كان إذا لقي السلطان لقيه ثابت الجأش قوى الجنان ، وإذا خاطبه فى أمر كان قويا فى خطابه ، شديداً فى جوابه ، والسلطان لا يتردد فى إجابته ؛ وعدم مخالفته فيما يدعوه إليه ؛ وما وافق السلطان على ما نزل به إلا وهو فى غير حضرته ، فقد كان فى مصر وابن تيمية بالشام ؛ والغائب فى عذر فيما يبلغه من الأخبار ، فأصدر ما أصدر ، وهو لم يلاق وقت الإصدار ذلك العالم الجليل الذى كان لسانه ينطق بالحكمة ، وقلبه يفيض بالإخلاص ؛ وشخصه الرائع يلقى الهبة فى النفوس ؛ وإن الشيخ رضى الله عنه ليلتقى بقازان ملك التتار وقائدها ؛ فيقول كل ما يريد ؛ ومع أن المشافهة المباشرة بينهم عسيرة بل غير متعذرة لأن لغة ابن تيمية غير لغته

— وتوسط الترجمان بينهما — نجد أن قازان يحس بهيبته وقوة نفسه ، فيقول لحاشيته : إني لم أر مثله ، ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم انقيادا لأحد منه .

١١٧ — والهيبة الشخصية منحة من الله سبحانه يمنحها لبعض خلقه فيكون في الشخص قوة روح ، وقوة شخص ، وتنبعث منه قدرة على التأثير في نفوس سامعيه ، ويكون لكلامه روعة ولنظراته نفاذ إلى النفس ، وقد يفقد الشخص حريته بين يديه من غير سلطان قاهر ، ولا قوة مادية مجبرة ملزمة ؛ بل الإلزام ينبعث من النفس ؛ وقد آتى الله ابن تيمية تلك القوة الروحية ؛ وقد يكون من أسبابها صفاته التي ذكرناها ؛ ومقدرته التي بيناها ؛ ولكن ليست هذه الصفات وحدها مكونة لها ؛ بل لا بد من العطاء الإلهي ؛ والمنحة الربانية ؛ وإن قادة الأفكار التي يوجهون الناس توجيها فكريا يكونون بمن آتاهم الله تلك الموهبة ، فيسيرون بها الناس طائعين مأخوذِينَ بزوعة القائد ؛ مشدوهين بعظمة نفسه ؛ فيلقون منه الختوف راضين ، ولله في خلقه شؤون .

٢ - من تلقى عليهم العلم

١١٨ - لم يكن التلقى في عصر ابن تيمية من أفواه الرجال فقط كما كان الشأن في عصر أبي حنيفة ومالك ؛ بل كان تلقى العلم ، كما هو في عصر تدوين العلم من ناحيتين ، من الرجال يوجهون ويلقنون ، ويتخرج العالم عليهم ، ومن الكتبة يدرسها ويفحصها وينقب فيها ؛ ومن مجموع ما يتغذى مما يتناوله من شيوخه ؛ وما يستخرجه من بطون الكتبة تتكون المادة العلمية التي يبني عليها ، ويستنبط منها ، ويزيد عليها ؛ وقد يأتي بلون آخر من ألوان الفكر ، مادته الأولى فيها درس .

وقد نهيا لابن تيمية مدرسة علمية في صدر حياته على أكمل مثال ، وكان أول موجه له أبوه ، فقد كان عالماً جليلاً له كرسى في المسجد الجامع بدمشق ؛ وله مشيخة الحديث في بعض منارسه ، فنشأ في معدن العلم ، ووجد الموجه الذي يلزمه ، وهو أشفق الناس به ، وأحنهم . استمر ملازماً لأبيه إلى أن بلغ الحادية والعشرين حيث توفي ذلك الموجه الكريم ؛ وفي أثناء تلك الملازمة التي جمعت أقوى قرابة ، وصلة الروح والفكر كان يتصل بالعلماء ، ويتلقى عن كل شيخ من شيوخ دمشق أخص ما امتاز به ، ولقد جاء في كتاب العقود الدرية مانعه : « شيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتين ، وسمع مسند الإمام أحمد عدة مرات ، وسمع الكتبة الستة الكبار والأجزاء ، ومن مسموعاته معجم الطبراني ، وهكذا سمع كتب السنة التي كانت معروفة في عصره من شيوخ الحديث ، وجاء في كتاب الكواكب الدرية « لقد سمع غير كتاب على غير شيخ من ذوى الروايات الصحيحة العالية ، أما داود ابن الإسلام الكبار كمسند الإمام أحمد ، وصحيح البخاري ومسلم وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود السجستاني ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارقطني فإنه سمع كلا منها مرات عدة ، وأول كتاب حفظه في الحديث الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي .

وطالب بنفسه قراءة وسماعاً من خلق كثير ، وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ .

١١٩ - تلقى على الرجال ما لا يؤخذ إلا بالسمع ، وهو الحديث ، ليسند روايته إلى من قرأ عليه ، وتلقى قبل ذلك أوائل العلوم على شيوخ تخصصوا فيها ، ودربوا عليها ، فعلم العربية على شيوخها ، والمنطق على شيوخه ، والتفسير على شيوخه ، والفقه الحنبلي على شيوخه ، وهكذا .

وكان مع ذلك يحضر المحافل والمجامع فيستمع إلى مساجلات العلماء ، ومجاذبات الأدباء ، ومحاضرات ذوى الفكر الثاقب التي كانوا يلقيونها في المساجد الجامعة ، أو في المدارس .

هذا في المجالس العامة ، والمحافل الجامعة ، أما في المجتمعات الخاصة فكان بيته لمنزلة أبيه في العلم ، وهكأنه بين الفقهاء ، ورياسته لمشيخة الحديث ، مجتمعا عليا خاصا ، يستمع فيه إلى أدق المسائل النظرية ؛ والحقائق العلمية مدققا موازنا بين غثها وسمينها ، ضعيفها وقويها بعقل ذكي أريب ، وقلب فتي مجيب ، يردد ما يسمعه ويمحصه .

ولذلك كان يستفيد من كل العلماء الذين كانوا بمدينة دمشق ، أو يفدون إليها ، أو يمرون عابها ، ويغشى مجالسهم مستمعا مستفيدا مميّزا ، غير هاضم إلا ما يستسيغه العقل ويوافق الآثار .

١٢٠ - حتى إذا شدا في العلوم ، وتكون له محصول ، انجه إلى الطلب بنفسه ، فتلقى عن شيوخ لم يلقيهم ، وعلماء تباينت أقاليمهم ، واختلفت مناحي تفكيرهم ؛ فأخذ يدرس بنفسه في المكتب ، ويتلقى علم الأولين ؛ متعمقا في كل علم ؛ ابتداء بعد السنة بالتفسير أخذ يجمع أشنانه ؛ ويدرس القرآن على ضوء ما أثر من تفسير له ، ولا يقبل إلا ما يستقيم عاياه إدراكه المستقيم ، وكان معنياً بجمع أقوال المفسرين الذين يستمسكون بما يقرر السلف ؛ وقد جاء في الكواكب الدرية

« ومن ذلك ما جمعه في التفسير وما جمعه من أقوال مفسري السلف الذين يذكرون الاسانيد في كتبهم ، وذلك أكثر من ثلاثين مجلدا ، وقد بيض أصحابه بعد ذلك ، وكثير منه لم يكتبوه ؛ ولو كتب كله لبلغ خمسين مجلدا . وكان رحمه الله يقول : ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ، ثم أسأل الله تعالى الفهم ، وأقول يا معلم ابراهيم علمني ، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها ، وأمرغ وجهي في التراب ، وأقول يا معلم ابراهيم فهمني . »

وهذا الكلام يدل على أمرين (أولهما) أنه بعد أن تلقى السنة عن شيوخها سماعا ، وكان قد حفظ القرآن في صغره ، كما هو الشأن في تربية أطفال المسلمين منذ أقدم العصور ، اتجه إلى دراسة القرآن وفهمه ، وتعرف أسرارهِ ومراميهِ ومعانيهِ (الأمر الثاني) أنه في سبيل فهم القرآن قرأ كل تفسير عثر عليه ؛ حتى يهتدى إلى معاني القرآن ، وبذلك تلقى علم التفسير على شيوخ المفسرين وأئمتِهِ ، وتخرج عليهم فيما دونوه وكتبوه ، وأورثوه الأخلاف .

ويظهر أنه بسبب دراسته للسنة كلها سماعاً ما كان يعجب إلا بالتفسير السلفي ؛ ولذلك جمع أقوال مفسري السلف في مجلدات ضخام ؛ بيض أصحابه بعضها ، ولم يبيضوا كثيراً منها ؛ ومجموعها يعطيك صورة عما تلقاه من التفسير الأثرى بالقراءة .

١٢١ — وإنه لم يقف عند التفسير والسنة ؛ بل تجاوزهما إلى الفقه ، فلم يقتصر على ما تلقاه عن أبيه من الفقه الحنبلي ، بل أخذ يدرس المذاهب الإسلامية كلها في كتبها التي دونت فيها ؛ وإن بعض الكتب الحنبلية التي كانت قريبة منه توعز بهذه الدراسة ، وتبعث عليها ؛ فكتاب المغني الذي ألفه موفق الدين بن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠ شرحاً مختصراً للخرقي ، فيه موازنة قيمة جامعة بين المذاهب الأربعة ، بل يتجاوزها أحياناً إلى غيرهم من فقهاء المسلمين . ولا بد أن يكون ذلك الكتاب كان معروفاً مقروءاً في دمشق في عهد ابن تيمية لقرب العهد من المؤلف من جهة ،

ولمنزلة آل قدامة في دمشق من جهة ثانية ، فقد أنشئوا مدرسة بها ؛ وكان يلقي فيها
الفقه الحنبلي والحديث .

وإنه وقد تلقاه ، لابد أن يؤثر فيه من ناحيتين : (إحداهما) دراسة فقه السلف
دراسة عميقة ، فإن ذلك الكتاب الجليل تجلى فيه آراء فقهاء الصحابة ، وآراء فقهاء
التابعين ، وما أخذه كل إمام من الأئمة منها ، فلا بد أن يكون طالب فقه السلف
المشغوف به تقي الدين قد تأثر بتلك الطريقة ، ثم نماها وزاد عليها ، وبنى منها بناء
فقهيا قائما بذاته ، وذلك إلى أن المذهب الحنبلي في ذاته مذهب يعتمد على أقوال
الصحابة وأقوال التابعين فضل اعتماد .

(الأمر الثاني) أن ذلك الكتاب القيم أوعز إليه أن يدرس فقه الإسلام كله
من ينابيعه الأولى ، وقد اتجه ذلك الاتجاه ، فدرس الفقه الإسلامي غير متقيد
بمذهب من المذاهب ، وقد دونت المذاهب بأدائها ؛ وسرحت شرحا مستفيضا ،
ونقدت نقدا صحيحا ؛ ولابد أنه قرأ كتب الطحاوي المقارنة وكتب الخصاص ،
وكتب الحصري ، وكتب السرخسي ، في المذهب الحنفي ؛ والآم ومختصر المزني ؛
والمهذب للشيرازي ، والمجموع للنووي ، والوجيز للغزالي ، وغيرها من الكتب
في المذهب الشافعي ، ولابد أنه قرأ ما كتبه ابن رشد الكبير وابن رشد الحفيد
في الفقه المالكي ، وغيرها من الكتب في هذا الفقه ، وهذه الكتب وغيرها فيها الفقه
مبسوط موضح بأدلته ، وفيها الاستناد إلى مذاهب الصحابة وفيها آراء التابعين ،
فأضاف ذلك إلى ما علم من علوم الحديث والآثار .

ثم إنه قرأ ما كتب في الأصول ، وهي موسوعات مبسطة في أصول
الاستدلال ، ومنهاج الاستنباط ، ثم إن احتكاكه بالشريعة غالبيهم ومعتدلم جعله
لا محالة ينهل من مواردهم ، وإنك ترى أن إفتاءه في الطلاق المقترن بالعدد لفظا
وإشارة ، وجعله باطلا أو جعله واحدة هو من آرائهم ، فلا بد أنه قرأ كتبهم ، ولم
يمنعه رأيه في غلاتهم من أن يقبل خير ما عندهم ، ويدرسه دراسة الفاحص الباحث .

ثم إنه قد قرأ حتما لبحر العلم ابن حزم - المحلى ، والإحكام فى أصول الأحكام ، وفى كتابه العقود ذكر لراى مخالف فى أن الأصل فى كون العقود الإباحة والإلزام بها أم الأصل عدم الإلزام بما يتعاقد عليه العاقدان حتى يقوم الدليل من الشارع على الاعتبار والإلزام ، وإن الذى حمل لواء الراى الثانى ابن حزم ، وقد ذكره ابن تيمية بأدلته ، ورد عليه .

وفى الكتابين المحلى ، والأصول آراء الصحابة والتابعين جلية واضحة ؛ ولعل جذوة من الحدة التى امتاز ابن حزم قد آلت لابن تيمية من قراءته لكتبه ، وتأثره إلى حد كبير بأسلوبها .

١٢٢ - تخرج ابن تيمية على تلك الثروة المثيرة من أقوال الفقهاء واعتقادهم ، وأدلتهم التى يستشهدون بها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ودرسها وناقشها بعقله القوى ، وفكره المستقل ، وإن كتب المقارنات نفسها فيها مناقشة الأدلة والموازنة بينها ، فدوس كل ذلك بعقله الفاحص الكاشف الناقد فوافق ما وافق ، وخالفه ما خالف ، وقد يخالفها جميعا ، وينتهى إلى دليله مما درس ، وإن لم يذكره سواه ، ولقد قال فى ذلك صاحب الكواكب الدرية : « كان له باع طويل فى معرفة مذاهب الصحابة والتابعين ، وقل أن يتكلم فى مسألة ، إلا يذكر فيها أقوال المذاهب الأربعة ، وقد خالف الأربعة فى مسائل معروفة ، وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة .

١٢٣ - وقد درس كما قلنا العربية على شيوخها ، ولكنه لم يكتف بما تلقاه شفاهها من الشيوخ ، بل أخذ يبحث وينقب ويوازن ، وكأنه متخصص فيها لا يعلم سواها ، وكأنه يفحصها ليسكون من أئمتها ، بل إنه لم يكتف بأن يدرس فيها ما تضافر عليه النحاة من قواعد ، بل أخذ يدرس أصول هذه القواعد ، ليعرف عماد استنباطها ، والأساس الذى قامت عليه دعائمها ، حتى إنه ليتأمل كتاب سيديويه ، ويفهمه وأصوله ، ثم يكر عليها بالنقد ، ويحاجه بذلك شيخا من شيوخ النحاة ، وهو

أبو حيان النحوى ؛ فيغضب أبو حيان من هجومه ، ولكن لا يزيل ذلك الغضب الإعجاب بابن تيمية ، فيقول ، ما رأت عيناى مثله .

١٢٤ - ولا يكتفى بذلك ، بل إنه ليدرس أصول الدين ، فيدرس علم العقائد على شيوخه ، ثم ينفرد بالقراءة ويدرس ، فيقرأ مقالات الإسلاميين والإبانة لأبى الحسن الأشعرى ، ويقرأ كتب الغزالى التى جمعت بين الفلسفة وعلم الكلام ، أو هى علم الكلام المتغذى من الفلسفة والآثار والمصاح ، والقرآن الكريم وطرائق السالفين ، فيأخذ ذلك على الغزالى ، ويدرس آراء الفرق المختلفة فى كتب علم الكلام وغيرها ؛ فيدرس آراء الجهمية فى إرادة العبد ، ومشيتة الرب ، ويدرس كلام الأشعرى فى ذلك ، وينتهى إلى أنه لا فرق بينهما أو كلاهما قريب من الآخر ، ثم يدرس أيضاً آراء العلماء فى صفة الكلام ، وفى مشيتة الأوصاف المذكورة فى القرآن ؛ وهو إذ يقرأ يدرس ويمحص ويفحص ؛ ولا يترك باباً مما له صلة بذلك إلا فحصه ودروسه .

١٢٥ - وإنه ليجد كل مثقف إسلامى فى عصره أن عليه أن يدرس بعض الفلسفة ، فيدرس المنطق ، وكلام الفلاسفة فى الإلهيات والكونيات ؛ وهو فى ذلك قد أطلع على ثمرات ما وصل إليه فلاسفة المسلمين كابن سينا والفارابى وابن رشد . وقد ظهر ذلك واضحاً فى جدله ومناقشاته ؛ وحكى عنه فى أخباره وسيرته ، فقد قال السيوطى ما نصه :

« فإن برعت فى الأصول وتوابعها من المنطق والحكمة والفلسفة وآراء الأوائل ومجاراته العقول ، واعتصمت مع ذلك بالكتاب والسنة وأصول السلف ، ولفقت بين العقل والنقل ، فما أظنك فى ذلك تبلغ رتبة ابن تيمية ، ولا والله تقاربها ، وقد رأيت ما آل إليه أمره من الخط عليه والهجر ، والتضليل والتفكير بحق وبباطل ، .

فهذا الخبر التاريخى الذى جاء فى ضمن نصيحة يبين كيف كان ابن تيمية قارئاً لأقوال الفلاسفة والحكماء ؛ وإن كان قد اعتبر هذه القراءة حجة عليه إلا أنه رمى بالكفر ، وهجر العلماء .

ولسنا نجد صعوبة في تعرف أثر ما تلقاه من الفلسفة من كتيبه نفسها ، فتراه في كتاب عرش الرحمن يتكلم في الأفلاك التي يقولها الفلاسفة مما يدل على معرفته معرفة تامة لهم ، فيقول : « لقائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلك من الأفلاك المستديرة الشكل لا بدليل شرعى ، ولا دليل عقلى ، وإنما ذكره طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة ؛ فرأوا أن الأفلاك تسعة وأن السبع وهو الأطلس يحيط بها مستدير كاستدارتها ، وهو الذى يحركها الحركة المشرقية ، وإن كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة ، ثم سمعوا فى أخبار الأنبياء ذكر عرش الله ، وذكر كرسيه ، وذكر السموات السبع ، فقالوا بطريق الظن إن العرش هو الفلك التاسع (١) .

إن هذا دليل قاطع على أنه قرأ كتب الفلسفة وأحاط بها ؛ ولقد ثبت قطعاً أنه قرأ رسائل إخوان الصفا ، ونقدما فهو يقول فى الرد على النصيرية ما نصه : « وحقيقة أمرهم (أى النصيرية) أنهم لا يؤمنون بنبي من الأنبياء والمرسلين ، ولا بشيء من كتب الله المنزلة . . . وهم تارة يبنون قولهم على مذاهب المتفلسفة الطبائعيين لا الإلهيين ، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا ، فإنهم تارة يبنونه على قول المتفلسفة وغرض المجوس الذين يعبدون النور ، ويضمون إلى ذلك الكفر والرفض ، ويحتجون لذلك من كلام النبوات إما بلفظ يكذبون به . . . فيحرفون نقطه . . . ليوافق قول المتفلسفة أتباع أرسطو . . . وإما بلفظ ثابت عن النبي ﷺ ، فيحرفونه عن مواضعه ، كما يصنع أصحاب رسائل إخوان الصفا ، ونحوهم من أئمتهم ، (٢) .

هذا يدل على أنه قرأها وخصها ؛ بل لا شك أنه قرأ الكتب التى تعرضت للصلة بين الشريعة والفلسفة ، ككتاب فصل المقال لابن رشد .

(١) رسالة عرش الرحمن ص ١٠٦ من مجموع رسائل ابن تيمية .

(٢) مقدمة رسائل إخوان الصفا لأحمد زكى باشا رحمه الله .

١٢٦ - وهكذا نستطيع أن نقرر غير مبالغين أنه قرأ كتب العلوم الإسلامية ، وكتب الفلاسفة التي كانت معروفة في عصره ؛ ويظهر أنه لم يكتف بذلك ، بل قرأ كتب النصارى ، والأدوار التي مرت عليها عقائد النصارى ، دراسة فاحصة ؛ وليس شيء أدل على ذلك من كتابه « الجواب الصحيح فيمن بدل دين المسيح » ، فهو قد رد أقوالهم رد العارف لمذاهبهم ، المدرك لأدوار عقيدتهم ؛ وما كان لمثله أن يحكم على شيء قبل معرفته وتصوره .

وفي الجملة كان يعد نفسه للدفاع بالإسلام في كل مبادئ الهجوم ، فكان يعد الأسلحة التي يشن بها الغارات على من يتصور منهم الهجوم ، وتلك الأسلحة هي عليه بما عليه أولئك المهاجمون .

١٢٧ - من هذا السياق يتبين أن ابن تيمية تلقى العلم من شيوخه أولاً ، ثم من الكتب ثانياً ، وقد تلقى من علم الكتب أكثر مما تلقى من علم الشيوخ ؛ فإن الأولين وجهوه في صدر حياته ، ووقفوه ؛ واكتفى منهم بعد أن شدا بأن سمع كتب الحديث منهم ليتلقى الإسناد كاملاً ؛ وليكون أخذه الحديث بالسمع ، لا بمجرد القراءة في الكتب التي قد يكون فيها تصحيف أو تحريف ، فيأخذ الحديث محرفاً .

أما العوام الأخرى فقد اتجه فيها بنفسه ، وشأنه في ذلك كشأن كل عالم مستقل الفكر والرأى والنظر ، يقرأ على الرجال القليل ، ثم يعتمد على نفسه ودراسته الخاصة وبحثه في الكثير ، فيكون نفسه ، ويوجه قلبه وفكره ، ولهذا نقول إن من تلقى عليهم من الماضين لم يشافهم أكثر كثرة كبيرة من الشيوخ الحاضرين الذين اقيهم ، وشافهم .

ولو أن الوقائع تسعفنا لحاولنا أن نبين في كل دور من أدوار حياته ما قرأ ؛ فنعرف الدور الذي درس فيه العلوم الدينية ما بين تفسير وحديث وفقه وعلم كلام ، ثم نعرف الدور الذي درس فيه العلوم العربية دراسة فاحصة ناقدة ، ثم الدور الذي درس فيه الفلسفة والحكمة والكونيات ، ولكن لا يسعفنا التاريخ بذلك ، فلنكتف بأن نقول إنه درس كل ذلك . ولا ينقصنا العلم بالزمان .

٣ - انصرافه إلى العلم

١٢٨ - قد يتيمناً لطالب العلم مدرسة عليية توجهه ، وإطلاع حسن يغذيه ، وتواتيه مواهب ومدارك تتقبل ما يتلقاه وتنميه ، ولكنه بعد هذه الاستعدادات ، وتلك الوسائل الموصلة تشغله الحياة المادية ، أو المناصب ، أو الرياسة عن استغلال هذه الأدوات ، فلا يكون عالماً بين العلماء ؛ لأن مشاغل الحياة ؛ أو المنصب ، أو الرياسة أخذت جزءاً من نشاطه وحيثاً من مواهبه ؛ أو جعلت العلم في المرتبة الثانية من نفسه .

ولذلك نقول إن العالم لا يعد في صفوف العلماء لمواهبه واستعداداته ، وتلقيه وإطلاعه فقط ؛ بل لا بد مع ذلك من انصرافه للعلم بكليته . وكذلك كان ابن تيمية ، انصرف للبحث والإفتاء انصرافاً تاماً . وكان العلم والدفاع عن الحقائق الإسلامية التي انتهى إليها بغيته التي يبتغيها ، وغايته التي يغيها رضى الله عنه .

ولذلك ما خالط الناس في يبيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا مشاركة ، ولا مزارعة ولا عمارة ، ولا كان ناظراً لوقف أو مباشراً المال . . ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهماً ولا متاعاً ولا طعاماً ، وإنما كانت بضاعته مدة حياته وميراثه بعد وفاته رضى الله عنه - العلم اقتداءً بسيد المرسلين الذي قال : « العلماء ورثة الأنبياء » ، لأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر ^(١) .

١٢٩ - ولم يعرف أن ابن تيمية ترك صومعة العلم إلا لحمل السيف مجاهداً ، ومحرضاً للمؤمنين على القتال ؛ وذلك لأنه إذا سوغ للعالم أن ينصرف عن كل شيء إلا العلم ما دام قد يسر الله ما يكفيه وأهله بالمعروف برزق يجرى عليه أو مال

(١) الكواكب الدرية في ضمن المجموعة التي طبعها الكردي ص ١٥٦ .

ادخره لديه فإنه لا يسوغ له أن ينصرف عن الجهاد في سبيل الحق والإسلام بسيفه وقلبه ولسانه .

وإن الذي حدث في دمشق عندما امتشق الحسام أن كبراءها تركوها ، ولم يكن جند منتظم يحميها ، فكانت الحال تجعل الحرب من أمثاله فرض عين لا فرض كفاية يترك للمختصين ؛ فكان حقاً عليه أن يحارب ، وأن يتولى الدفة ، كما يحدث عند اندلاع نار ، فإن كل القريبيين منها يتحركون لإطفائها ، ولا يتركونها إذا لم يكن مختصون بالإطفاء ؛ بل يسارعون حتى لا تمتد النيران .

وإن تقدمه في هذه الحال قد جعله يخبر نفوس الحماة ، فوجدتهم متقاعسين عن النصرة إلا بالتوجيه والإرشاد فتولاه ، وطلبوه ليسكن بجوارهم فيقبسوا من نوره وإيمانه ؛ وبأخذوا جذوة من حرارة نفسه ؛ فيندفعوا إلى اللقاء .

فما كان حمله السيف مجاهدا انصرفاً عن العلم ليحترف القتال ، بل كان تطبيقاً للعلم . وتقوية له بالعمل به ، إذ قد رأى علماء الصحابة فرساناً مجاهدين ؛ وهو يتأثر طريقهم ، ويقتفي آثارهم ، فتقدم للبدان ، مقتدياً بهم إيتلاقي عليه وعمله ، ويكون المقتدى في الراحة والباس .

١٣٠ - وإنه مع انصرافه للعلم قد وجد الزمان يفرض على أمرين (أحدهما) أن يقف بالمرصاد للمهاجمين للحقائق الإسلامية من النصاري الذين كانوا يرابطون في قبرص وغيرها بعد غارات الصليبيين . (وثانيهما) أن يقف بالمرصاد للنحل المختلفة التي تسربت بسربال الإسلام ، ولبست لبوسه وهي تكيد له في الباطن . هذان الأمران جعلاه مجرد سيف البيان على الفريقين ، وهذا يستدعي قراءة وإطلاعا ، وانصرافه وقتاً طويلاً إلى الدراسة العميقة ؛ فدرس النصرانية وطوائفها وفرقها ؛ وتحريقاتها للأناجيل عن موضعها ؛ ورد عليها ذلك الرد المفحم .

ولقد درس الأصول الفلسفية التي بنت عليها الفرق الإسلامية المنحرفة مذاهبها ومناهجها ، أو حاولت أن تستعين بها لتأييد انحرافها . درس ذلك كله ، ثم تقدم

المبدان مناظرأ بالقول ، فأرهفت المناظرة قواه ، وزادته إيماناً بقضاياه ، فإن المناظرة تنير السبيل في فكر المناظر ، وقد تهديه إلى حقائق ، ما كان ليهتدى إليها وهو في هدأة التفكير والتجرد المفسى ، فإن احتكاك الأفكار المتضاربة يوافق بينها برقاً منيراً .

١٣١ - ولما تصدى ذا هو للجهاد الفكرى عن الإسلام في الداخل والخارج في عصره ؟ وتحمل العبء وحده ، وجعل حياته ساسلة من المجاهدة والمصاربة ؟
الجواب عن ذلك أن هذا فرض كفاية ، وفروض الكفاية تستمد قوة الفرضية فيها من المواهب والقوى ؛ فكلما كان الشخص موهوباً في أمر يتصل بفرض كفاي كان الوجوب عليه أشد ، والطلب منه ألزم ؛ فمعالجة المرضى ومحاربة الأوباء لازمة وفرض كفاية ، ولكنها على الأطباء ألزم ، ويتعينون لأدائها ؛ وعلى غيرهم أن يوفر لهم ما يحتاجون إليه في سبيل القيام بواجبهم وهكذا . . .
وقد كان ابن تيمية له مواهب ، ومدارك علمية ليست في غيره من علماء عصره ، فكلهم أو جلهم إلا تلاميذه ومن قبسوا منه قد انصرفوا إلى التقليد ، والاتباع لبعض الأئمة ، يدرسون الفقه ، ولكن على مذهب لا يتجاوزونه ويتعصبون له ، ويدرسون علم الكلام ، ولكن على طريقة الأشعرى والماتريدى ، وإن درسوا بعض العلوم الفلسفية فبالقدر الذى يعين على دراسة العقائد كما يقررها الأشعرى ، وهكذا فى كل العلوم يحصلون ولا يتصرفون ، يأخذونها من نافذة واحدة ، ولا يفتحون غيرها من النوافذ لتغيير الهواء الفكرى الذى يتنفسونه ، وما كان لمن نهج على هذا أن يغلب فى جدال ؛ أو ينتصر فى نزال فكرى .

أما ابن تيمية فقد اتسع أفق ما درس ، وفتح النوافذ كلها ، وأتى له المتنفس الفكرى من كل جانب ؛ فكان بطلها المرجى فى هذا الجهاد الفكرى ؛ وكأن الله سبحانه وتعالى قد بعثه فى ذلك العصر ليكون درقة الإسلام ، يتقى بها غارات الملحدين فى دين الله ، وغارات المهاجمين له الذين لا يريدون به إلا خيلاً ، ويبغون الفتنة ، وفى الربوع الإسلامية سماعون لهم .

فكان ذلك باعثاً آخر على أن ينصرف ذلك الرجل العظيم إلى العلم وحده ؛
ويجد حسبه الدينية التي عليه أداؤها أن يقف للمهاجرين للإسلام في كل مرصد .

١٣٢ — وإنه في دراساته الحرة التي لم ييغ بها سوى الشرع في صميمه ، وكما
نزل على النبي ، وعمله على إزالة الأغشية التي غشيت به بفعل العصور ، وتوالي الجمود
على أفكار لم تستق من ينابيعه — في هذه الدراسة تعرض لمخالفة علماء المسلمين ،
وفرق معتدلة لم تكن مغالية ، أو لم تكن مبتدعة ، ثم تعرض لمخالفة الصوفية ،
فانبثق عليه البشق الكبير من ثلاث نواح : من ناحية أنصار الأشعرى والماتريدي ،
ثم من ناحية الصوفية الذين كانوا يشبهو ذن ، وإن لم يكن في قلوبهم ونياتهم السكيد
للإسلام ، ثم من ناحية الفقهاء الذين خرج عليهم بآراء فقهية لم يكن لهم بما عهد .
فكان كل أولئك مخالفين منازعين على مودة في أحيان قليلة ، وعلى عداوة
في أكثر الأحيان .

ناظر كل طائفة من هذه الطوائف ؛ وجاد لها بالقول في المجالس الخافلة
وبالرسائل يرسلها قوية في الحججة الدامغة ، وقد كانت لهذه المناظرات أدوار ثلاثة :

فالدور الأول كان خصومة من الأشاعرة عندما جهر بعقيدته في الجوية ؛
فقد أثاروا عليه حرباً حكومية يحاولون حسابه بالحبس والتقييد ، وقد نالوا منه
فبسوه نحو ثمانية عشر شهراً ، ثم أثارها هو عليهم حرباً كلامية ، حتى أثبت
للملأ أن عقيدته هي عقيدة السلف الصالح ، وبَيَّن نظره في ذلك بياناً وافياً ،
سنعرض له بالإيضاح والفحص عند الكلام في تفصيل آرائه .

حتى إذا سكنت هذه الحال جاء الدور الثاني عندما أعلن رأيه في مذهب
الاتحاد الصوفي الذي كان عليه ابن العربي أو ابن الفارض وابن سبعين وغيرهم ،
وهاجمه هجوما عنيفاً ، كشأنه في محاربة الآراء التي يمجدها دخيلة على الإسلام ،
ليس بينه وبينها وشائج قريبة أو بعيدة ، وإدخالها عليه يفسده ويخلطه على أهله
ولم يمتنع من المجاهرة برأيه مع أنه يعلم أن الشيخ نصر المنيجي زعيم الصوفية بمصر

من هذا الرأى ، وله دالة عند السلطان والأمراء ؛ ولم يكتف بالمجاهرة القولية ، بل كتب فى ذلك رسالة ؛ فاستعان هذا الشيخ بالأمراء ، ونفى ابن تيمية بسبب ذلك إلى الإسكندرية ، وقد ناصره فى هذه المرة الفقهاء والقضاة . وفى معتقله بالإسكندرية كان يبث فكرته وينشر دعوته ؛ حتى أفرج عنه الناصر ، فاندفع الشيخ كالسيل فى إبطال قول الاتحاديين ، حتى خضد شوكته ، ولم يعد له قوة على الوقوف فى جهة .

ثم جاء الدور الثالث حيث عاد إلى دمشق ، وجلس للإفتاء وقد انتصر فى المعارك الفكرية التى خاضها ، كما انتصر من قبل فى ميدان الحرب ، وما إن أفتى حتى خالف ما عليه جمهور الفقهاء فى مسائل الطلاق وغيرها ، فنار عليه الفقهاء المقلدون وشكوه للسلطان ، وأخذ عليه العهد بالأبقى ، ثم نبذ ذلك العهد وأفتى ، وألقى كعادته بحججه من الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم .

ثم نزع الخصوم جميعا عن قوس واحدة ورموه ، عندما أفتى بعدم القرابة فى التمسح بالقبور ؛ والطواف حولها ، ومنها قبر الرسول ﷺ ، وبذلك كان الحبس ، فانتقل إلى الجدل من المشافهة إلى الرسائل ، وهو يلقى فيها بحججه ، وكأنها شواظ من نار ، تلتهم أقوال الخصوم ، ومن عنف هذه الرسائل المنبعثة من حجرات السجن ، كان التضيق الشديد ومنع الكتابة حتى الوفاة .

ومن هذا يتبين أن حياة ذلك الرجل القوى فى هواهه ونفسه وإرادته كانت كلها للعلم الخالص ، وبذلك أنتج ما أنتج ، واهتدى إلى ما اهتدى ، ولم يخلف لأقاربه الأذنين مالا ، ولكنه خلف للمسلمين تركة من الفكر والعلم والكلام البليغ لا تزال حجة لكل من يريد إزالة غشاوة الجهالة والتقليد من غير روية - عن الإسلام وسندرس بعضها دراسة فاحصة ، والله ولى التوفيق .

٤ - عصر ابن تيمية .

١٢٣ - إن البذرة الصالحة لا تنمو إلا بسقى ورعى ، وجو تغذى منه وتعيش فيه ، فكل حي في الوجود يتأثر بالجو الذى يستنشق منه والبيئة التى تظله ؛ فإن البينات تفعل في نفس الإنسان ما لا يفعله المربون ، ولذلك كان للعصر الذى يعيش فيه العالم الأثر الذى يوجهه ، وقد يكون الأثر من جنس حال العصر ، فإن كان العصر فاسداً ففسد الرجل ، وإن كان صالحاً صلح ؛ وقد يكون التأثير عكسياً ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدى في الإصلاح ، وكثرة الشر تحمل على استحصاد العزائم للخير ؛ وقد تكون دافعة المصلح لأن يفكر في أسباب الشر فيقتلعها ، وفي نواة الخير الكامنة فيغذيها . وكذلك كانت المجاورة بين ابن تيمية وعصره ، تغذت روحه غذاء صالحاً بما درس في صدر حياته ، وما عكف عليه في كهولته وشيخوخته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى ، والكنز المختفي من الهدى النبوى ، وما كان عليه من سلف المؤمنين ، فكانت المعركة الشديدة تغتالج في نفس ذلك الرجل العظيم ، يرى فيما درس من الإسلام نوراً ساطعاً لامعاً ، ويرى في عصره ظلمة شديدة ، وفساداً في كل نواحيه ، يرى في ماضى الإسلام عزة ، واتحاداً ووثاماً ، ويرى في عصره ذلة وانقساماً . يرى في ماضيه حكماً صالحاً ، وأمور المسلمين شورى بينهم ، ويرى في حاضره استبداداً وطغياناً ، وقد أكل القوى الضعيف واستمرأ الحاكم لحكم المحكوم وماله .

فتقدم الرجل ليصلح ، وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كافة ، ومن أسهل طريق ، وجده في كتاب الله وسنة رسوله وأعمال الصحابة وكبار التابعين ، فتقدم بالدواء ونادى به ، وما كانت آراؤه العلمية كلها إلا دواء لأدواء عصره ، ولو قد شئت عن البواعث التى بعثته للمجاهرة بكل رأى قاله ، لو جئت أن الذى بعث عن المجاهرة عيب في الزمان ، وفساد عند أهل العصر في العمل ، أو في الفكر ، أو فيهما معاً .

ولقد حق علينا لهذا أن نوجز حال عصره في السياسة والحرب ، وحاله في العلم والفكر ، وحاله في الاجتماع والأخلاق ، ثم نتكلم عن الفرق الإسلامية في هذا العصر إذ كان يجادل المنتهين لها .

١ - الحالة السياسية

١٣٤ - روى أبو داود والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها . فقال قائل ومن قلة نحن يومئذ ، قال بل أنتم يومئذ كثير ، ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن . قال قائل يا رسول الله وما الوهن ؟ قال حب الدنيا وكراهية الموت » .

هذه الحال تنطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن بعد الهجرة ، كما تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، فالمسلمون في كل بقاع الأرض قد انقسموا إلى دويلات ، وحوزات ملوك ينظر بعضهم إلى بعض نظراً العدو المفترس لا نظراً المؤمن الموالي ، ونظر الملوك إلى رعاياهم نظرة المتسلطين المسيطرين يسومونهم الخسف والهوان ، وإن خير وصف لحالهم ما ذكره ابن الأثير في الكامل في أول غارات التتار عليهم في أول القرن السابع فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يتبل بها أحد من الأمم منها هؤلاء التتر ، فمنهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر وامتلاكهم نجرها أي دمياط وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة » .

هذا كلام ابن الأثير المؤرخ الذي عاصر الكثير من وقائع التتار ، وكلامه كلام من عاين وشاهد ، فالإسلام هوجم من ثلاث جهات من شرقه بالتتار ، ومن غربه بالصليبيين ، ومن داخله بالعداوة المستحكمة بين الأمراء والفرق ،

وموالاة أهل الذمة للأعداء أياً كان لونهم ، بل كان من الفرق الإسلامية التي تتجه إلى القبلة في صلاتها من تمهد السبيل للتتار الوثنيين ، وتدلل على عورات المسلمين .

١٣٥ — ولنشر بكلمة إلى كل واحد من هؤلاء الأعداء الثلاثة ، أما أولهم وهم الصاييون فقد ابتدأت العلاقات بين الشرق والغرب تأخذ ذلك الوصف في آخر القرن الخامس الهجري ، والقرن الحادى عشر ، وإنها حلقة من سلسلة الوقائع القديمة بين الشرق والغرب التي أطلق عليها المؤرخون اسم المسألة الشرقية .

لقد كانت الحروب القديمة قائمة على قدم وساق بين الفرس واليونان ، ولما خلف من بعدهم الرومان كانت الحرب سجالات بين الرومان والفرس ، يغلب هؤلاء مرة ، وأولئك أخرى : « ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد » .

ومن وقت أن بزغ الإسلام ، وظهرت الحرب بين المسلمين وغيرهم ، وتولوا زعامة الشرق ناصبتهم الدولة البيزنطية العدا ، ولم تكن حرب في هذه المرة سجالات ، بل كانت انتصارا للمسلمين ، انقضوا على الشام فأخذوه ، وعلى مصر فأخذوها ، وصارت هذه الأقاليم إسلامية يسرى عليها حكم الإسلام العادل ، ويضىء فيها نوره المشرق ، وقد أقضت الجيوش الإسلامية في العصر الأموى والعصر العباسى مضاجع حكام الرومان ، وانتقموا عليهم الأرض من أطرافها .

ولما انحلت الدولة الإسلامية الكبرى إلى دويلات صغيرة وشغل المسلمون فيما بينهم وبين أنفسهم ، وصار بأسهم بينهم شديدا ، اطمأن الرومان ، وسكنوا ، وترقبوها فرصة سانحة ليقتنصوها ، واحدة بعد الأخرى ، ولكن خيب الله ظنهم ، فقد ظهرت دولة إسلامية قوية هي الدولة السلجوقية ، رجالها قوم أشداء خرجوا من سهوب التركستان ، واعتنقوا الإسلام ، واستولوا على خراسان وظل تيارها القوي منسدفها نحو الفتح يقويه تأييد خلفاء بنى العباس ، حتى انتزعوا سوريا وفلسطين من يد الفاطميين بمصر ، ثم وجهوا شطرهم نحو البقية الباقية من ملك

الرومان بآسيا الصغرى فانقضوا عليه ، وكانت جيوشهم تحصد جيوش الدولة البيزنطية ؛ وخشيت تلك الدولة أن تقع القسطنطينية في أيديهم لقمة سائغة ، ولو راموها ، ما تعصى عليهم فتحها ؛ بل لوجدوها كثرى ناضجة .

لم يجد الرومان حيلة إلا أن يمتد نظرم إلى طلب المعاونة من إخوانهم اللاتين في روما وفرنسا وسائر ربوع أوربا ؛ وإنهم وإن فرقت بينهم النحل الدينية ؛ واختلافهم حول انبعاث روح القدس الأفتوم الثالث من الأب أو الابن ، يرضون أن يكونوا ما كواين لهم عن أن يكونوا ما كواين للمسلمين ؛ فلجثوا إليهم طالبين المعاونة .

ووجد أولئك اللاتين فرصة سانحة لاحت لهم ؛ إذ أنهم يريدون أن يطروا تلك الكنيسة التي تمردت عليهم ، وهي كنيسة القسطنطينية في كنيستهم ؛ ويضعوها في قبضتهم ، وفوق ذلك يريدون أن يكون بيت المقدس تحت سلطانهم ، لأنه مهد المسيحية الأولى ، وفيه ولد ناسوت المسيح ، وقبر ثم قام على حسب اعتقادهم ، فن استولى عليه فقد استولى على عرش المسيحية في كل البقاع ، ولا ينفذون إليه إلا من القسطنطينية ، وعلى جسر من تلك الدولة التي كانت تنفطرس لهم ، لذلك عندما جاءت الدعوة إلى النصرة ؛ وجدوها فرصة لاحت ، والتقى الغرض السياسى مع المقصد الدينى ، فأجابوا النداء ، وتحمس القساوسة ورجال الدين للإجابة ، إما لهذا الغرض المزدوج ، أو الثانى منه فقط ؛ واندفع بعض الرهبان يدعو العامة والخاصة .

ولقد نسبت الحرب الصليبية الأولى إلى بطرس الراهب ، لأنه هو الذى طاف داعياً إلى فتح البلاد المقدسة يقول إنها تفيض لبناً وعسلاً ؛ وقد تكون دعوته الدينية والمادية لها فعلها في نفوس العامة ؛ فكانت أوضح الأسباب الظاهرة ؛ ولكن التاريخ يثبت أن الوقائع الكبيرة تكون أسبابها الظاهرة هى أضعف الأسباب دائماً ؛ وأقواها ما فرسخ ونما وعاش في رموس الساسة ورجال الملك والحكم . وما يدفعهم إلا المطامع وحب الاستيلاء والغلب .

١٣٦ - وقد كانت تلك الدولة اللاتينية لها نكبات مع المسلمين في الأندلس والبحر الأبيض المتوسط ، ويقول في ذلك ابن الأثير : « كان ابتداء ظهور الفرنج ، وخروجهم إلى بلاد الإسلام واستيلائهم على بعضها سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ، فملكوا مدينة طليطة وغيرها من بلاد الأندلس ؛ ثم قصدوا سنة أربع وثمانين وأربعمائة جزيرة صقلية ، وملكوها ؛ وتطرقوا إلى أطراف إفريقية فملكوا منه شيئاً وأخذ منهم ، ثم ملكوا غيره فلما كانت سنة تسعين وأربعمائة خرجوا إلى بلاد الشام^(١) . »

اتجه الصليبيون إلى الشرق الإسلامي بمزيج من العاطفة الدينية الحادة ، وحب الغلب والاستيلاء ، والطمع المادى وقد لا قرا أول لقاء قوما أشداء من السلاجقة وقفروهم ، واعملوا فيهم السيف ، ثم توالى الحرب واشتدت وأخذوا بيت المقدس وسامرا المسلمين الخسف ، بل لم يسلم منهم بعضهم المسيحيين إخوانهم في الدين .

لما طاب النصر للأتين ردحا من الزمان ؛ وتحكموا في البيزنطيين ، وكثيرين من أتباع كنيسة القسطنطينية ؛ تحركت الإحن الدينية القديمة ، وما جمعتها الشدة فرقة الرخاء ؛ ومن وحدهم المقصد في البأساء فرقتهم الأغراض في النعماء ؛ وعندئذ صار بأسهم بينهم شديداً ؛ وكانت أسباب انهزامهم من ذات أنفسهم . وقد كانوا يحملونها عند غاراتهم ، ولكنها كانت في خفاء حتى أظهرتها النعمة .

وفي هذا الوقت تصدى لهم من المسلمين قواد أقوياء ، وإذا كان هؤلاء قد

(١) السكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٩٤ . ولقد ذكر من أسباب الحروب الصليبية أن الفاطميين بمصر لما رأوا ملك السلاجوقيين يتسع حتى استولوا على الشام ؛ ولم يكن لهم قبل بدفعهم كانوا ملوك الأفرنج ، وهذا نص كلامه : « وقيل إن أصحاب مصر من العلويين لما رأوا قوة الدولة السلجوقية وتمسكها واستيلاءها على بلاد الشام إلى فترة ؛ ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم ، خافوا وأرسلوا إلى الفرنج بدعوتهم إلى الخروج إلى الشام ليملكوه ، ويكون بينهم وبين المسلمين ، والله أعلم ، أ . هـ . »

استنابوا إلى النعماء فتقرقوا ، فالمسلمون أصابهم قرح الحرب فتجمعوا ، وبقوة دينية عاطفة ، وسيوف إسلامية ماحقة ، وقلوب محمدية هادية أخرجهم من الديار .

وقد شغلت تلك الحروب المسلمين نحو قرن ونصف من الزمان أبلى فيهما السلاجقة ، ثم الأيوبيون بلاء حسنا ؛ وكانت آخر ضربة وجهتها الجيوش المصرية ، فآلقوا جيرش الفرنجة في البحر ، وألقوا ملوكهم في غياهبات السجن .

١٣٧ - في هذه الحرب الضروس التي التقي فيها المسلمون بالمسيحيين كان تحت سلطان المسلمين من الذميين المسيحيين عدد كبير ، وخصوصاً في فلسطين بمن يحاورون الأراضي المقدسة تيمناً بها ، وكانت قلوب هؤلاء بلا شك مع إخوانهم ، إن لم يكونوا عيوناً على المسلمين ، وكلما اشتدت بالمسلمين شديدة كانت لهم بها فرحة ، وخاصة قبل أن يبتلوا باللائن ويعرفوا أن عمامة المسلمين أرحم بهم من التاج الصليبي المثلث الرحمت كما جاءت بذلك عباراتهم ؛ بل حتى إن بعضهم بعد أن ابتلى بحكمهم تشدد به النزعة الدينية ، فيتغلب على ألم الظلم والاستبداد .

وإذا كان ذلك شعورهم وهو طبيعي ، فلا بد أن يكون منهم في هذه الحرب ما يثير الظنة بهم ، وإن لم يكن ما يثير الظنون ، فالاحتياط يوجب السبق بالشك ، والعمل على منع أذاهم قبل أن يقع ، ولذا كانوا يبعدونهم حتى لا يكونوا إلماً عليهم ، أو يكشفوا عن عوارثهم ولقد جاء عن أول لقاء في أنطاكية في الكامل ما نصه :

لما سمع صاحب أنطاكية بتوجههم إليها خاف من النصارى الذين بها ، فأخرج المسلمين من أهلها ، ليس معهم غيرهم ، وأمرهم بحفر الخندق ، ثم أخرج في الغد النصارى لعمل الخندق أيضاً ، ليس معهم مسلم فعملوا فيه إلى العصر ، فلما أرادوا دخول البلد منهم ، وقال لهم : أنطاكية لكم تهبونها لي حتى يكون منا ومن الفرنج ، فقالوا من يحفظ أبناءنا ونساءنا ، فقال أنا أخلفكم فيهم . فأمسكوا وأقاموا في عسكر الفرنج ، فحصرها تسعة أشهر ، وظهر من شجاعته (أى أمير المدينة) وجوده رأبه وحزمه واحتياطه ما لم يشاهد من غيره . وحفظ أهل نصارى أنطاكية

الذين أخرجهم ، وكف الأيدي المتطرفة^(١) .

هذه القصة تبرز لك حال النفوس نحو النصارى الذين كانوا يقيمون مع المسلمين ، وكيف كان يتظن المسلمون فيهم بحق ؛ وإنما كانت حرباً دينية ، ولم تكن حرباً سياسية بالنسبة للمسلمين معهم ، فكانت المعركة في ظاهر الأمر وواقعه بالنسبة للمسلمين بين المسلمين والمسيحيين ، فكل مسيحي خصم ، وكل مسلم خصم ، فكان لابد من الاحتياط ، واستطاع المسلمون أن يوفوا بمقد الزمة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً .

عاش ابن تيمية في العصر الذي ولى ذلك العصر ، مباشرة فلا تعجب إذا كان رضى الله عنه يشير إلى أنه لابد أن يكون لأهل الزمة شارة يعرفون بها ، لتمييزاً لشأنهم ، ولكن تعريفاً لهم ، ليعرفهم الناس .

١٢٨ - وإذا كان منطق الأمور أن تكون قلوب النصارى الشرقيين مع إخوانهم ، فالعجب أن يكون من المسلمين من يكون عوناً على المسلمين ويكاتب النصارى لينقضوا على المسلمين ، كما كان يفعل مع بعض الفرق الإسلامية ؛ من ذلك ما كان في سنة ٥٢٣ هـ من الإسماعيلية الذين استولوا على عدة حصون من الجبال ، إذ كان بوادى التيم من أعمال بعلبك أصحاب مذاهب مختلفة من النصيرية ، والدرزية ، ومنهم بعض المجوس وغيرهم ، وقد آلت الرئاسة فيهم إلى رجل اسمه المزدقاني علا شأنه وكثر أتباعه ، فراسل الفرنج « ليسلم إليهم مدينة دمشق ، ويسلموا إليه مدينة صور ، واستقر الأمر بينهم على ذلك ، وتقرر بينهم الميعاد يوم جمعة ذكروه ، وقرر المزدقاني مع الإسماعيلية أن يحتاطوا ذلك اليوم بأبواب الجامع فلا يمكنوا أحداً من الخروج منه ليجيء الفرنج ويملكوا البلاد ، فباغ الخبر تاج الملوك صاحب دمشق ، فاستدعى المزدقاني إليه ، وحضر نخلاً معه وقتله ، وعاق رأسه على باب القلعة ، ونادى في البلد بقتل الباطنية^(٢) ،

(١) الكامل الجزء العاشر ص ٩٥ . (٢) الكامل الجزء العاشر ٢٢٤ .

ولما علم الفرنجة بما حدث لصديقهم وولاهم المسلم انقضوا على المدينة مجتمعين ، ولكن المسلمين ألحقوهم بأوليائهم الباطنية ، وألقوهم في الجحيم ، بعد أن أذاقوهم جحيم الحرب .

هذا خبر سقناه لنعرف كيف كان يوالى أولئك الأعداء ، وقد استمر الذين تحصنوا بهذه الجبال يصبون من فوقها الأذى على جماهير المسلمين ، ويوالون أعداءهم من التتار بعد النصارى إلى أن انقض عليهم ابن تيمية عقب إجلاء التتار عن دمشق ، فأزال سلطانهم من تلك الجبال وأخضعهم ، وجمع منهم العشور والزكوات ؛ وفرض عليهم الأحكام السلطانية فنفذوها طوعا أو كرها .

١٣٩ - هذه إشارة إلى الحروب الصليبية التي قارب عصرها عصر ابن تيمية ، ورأى آثارها ، وعان الخرائب التي تركتها ، فلننتقل إلى التتار الذين عاصر هجومهم آخر الحروب الصليبية وأعقبوها في التخريب في الديار الإسلامية ، بيد أن أولئك ابتدوا في الشام ومصر وآسيا الصغرى ، وداروا حول هذه الدائرة ، ولم يتجاوزوها ، أما أولئك فقد انسابوا من أقصى الشرق لا يلوون على شيء إلا جعلوه ركاما ، ولاعلى قوم إلا جعلوهم رميا ، حتى وصلوا إلى الشام ، واستولوا على أكثره ، وراموا مصر ؛ ثم ارتدوا على أدبارهم خاسئين أمام جيش مصر والشام الذى كان يشرق فيه نور العصر ابن تيمية العالم الجليل .

ولنستعرض كلمة ابن الأثير في وصف التتار ، وما كان منهم في القرن السابع ، فإنها كلمة بليغة مصورة ، قال رحمه الله :

« لقد بقيتُ عدة سنين مغرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها ، كإزارها لذكرها ، وهأنذا أقدم إليه رجلا وأوخر أخرى ، فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين ، ومن الذى يهون عليه ذكر ذلك ، فيأليت أمى لم تلدنى ، وياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، إلا أنى حثنى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعا ، ، فنقول هذا

الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى التى عمقت الأيام والليالى
عن مثلها ، عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل إن العالم منذ خلق الله
سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا ، فإن التواريخ لم تتضمن
ما يقاربها ولا ما يداينها . . . وأهل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض
العالم ، وتفتى الدنيا إلا بأجوج ومأجوج . . . هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا
النساء والرجال والأطفال وشقوا بطون الحوامل ، وقتلوا الأجنة ، فإننا لله وإنا
إليه راجعون ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لهذه الحادثة التى استطار
شررها ، وعم ضررها ، وسارت فى البلاد كالرياح استدبرته الريح إن
قوما خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان . . . ومنها إلى بلاد
ما وراء النهر فملكوها . . . ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكا
وتحريباً وقتلاً ونهباً ، ثم يتجاوزونها إلى الري وهمذان . . . إلى حد العراق ثم
يقصدون بلاد أذربيجان ويخربونها ويقتلون أكثر أهلها ، ولم ينج منهم
إلا الشريد النادر فى أقل من سنة ؛ هذا ما لم يسمع بمثله . . . ثم قصدوا بلاد
قفجاق ، وهم من أكثر الترك عددا فقتلوا كل من وقف لهم ، فهرب الباقون إلى
الغياض ورموس الجبال ، وفارقوا بلادهم ، واستولى هؤلاء التتر عليها ، ففعلوا
هذا فى أسرع زمان ، لم يلبثوا إلا بمقدار مسيرهم لا غير ، ومضى طائفة أخرى غير
هذه الطائفة إلى غزته وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ،
ففعلوا فيها مثل ما فعل هؤلاء وأشد هذا مما لم يطرق الأسماع مثله . فإن الإسكندر
الذى اتفق المؤرخون على أنه ملك الدنيا لم يملكها فى هذه السرعة ، إنما ملكها
فى نحو عشر سنين ، ولم يقتل أحداً ، إنما رضى من الناس بالطاعة ، وهؤلاء
قد ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه وأكثره عمارة وأهلاً ، وأعدل
أهل الأرض أخلاقاً وسيرة فى نحو سنة ، ولم يبت أحد من البلاد التى لم يطر قوما
إلا وهو خائف ، يتوقعهم ويتربص وصولهم إليه . ثم إنهم لا يحتاجون إلى ميرة
ومدد يأنيهم ، فإنهم معهم الأغنام والبقر والخيول وغير ذلك من الدواب يأكلون

لحومها لا غير ، وأما دوابهم التي يركبونها ، فإنها تحفر الأرض بحوافرها ، وتأكل عروق النبات ولا تعرف الشعير ، فهم إذا نزلوا منزلاً لا يحتاجون إلى شيء من خارج . .

« وأما ديانتهم فإنهم يسجدون للشمس عند طلوعها ، ولا يحرمون شيئاً ، يأكلون جميع الدواب ، حتى الكلاب والخنائير وغيرها ، ولا يعرفون نكاحاً ، بل المرأة يأتيها غير واحد من الرجال ، فإذا جاء الولد لا يعرف . .

١٤٠ - هذا وصف لأولئك الذين ابتلى الله بهم العالم في القرن السابع الهجري ، واختص المسلمين بهذا البلاء ؛ ولقد انساب أولئك المنول في الديار الإسلامية ، حتى قضوا على عاصمة الخلافة الإسلامية .

ونحب أن نشير هنا إشارة عابرة إلى الاستيلاء على بغداد قصبة الإسلام ؛ أو تخريبها كما هو التعبير الدقيق ؛ ففي خبرها العبرة ؛ إن بغداد لم تبطل فقط بالتار ، وهم بلاء في الأرض وشر مستطير ، وهم وحدهم كافرون لإزالة كل حضارة ؛ وتقويض كل قائم ؛ بل ابتليت بغداد بمن فيها ، فقد كان فيها اليهود والنصارى قد مالتوا التتار ، وكاتبوهم ، وكان فيها من هو أدهى وأمر وهو العلقمي وزير المستعصم آخر خليفة عباسي أقام ببغداد ؛ فإن ذلك الوزير كان شيعياً غالياً ، ارتضى لنفسه أن يمالئ عبدة الشمس من التتار ، على عبدة الواحد القهار ، وخان دينه ، وخان بلاده وخان الفضيلة ، فقد عمل على إضعاف جند بغداد ؛ فقد كان فيها عند توليه مائة ألف جندي معهم الشكك والسلاح والعدة والعتاد ، وكان فيهم الأمراء الأكابر ، الذين كان فيهم حمية الأسود الكواسر ، فلم يزل في تقليل العدد حتى أصبح نحو عشرة آلاف ، ثم أطمع التتار ، وكشف لهم الحال ، وضعف الرجال فجاءوا ؛ ولم يكتف بذلك الذي قدوه ؛ بل إنهم عندما أقبلوا كالوحوش الضارية حسن للخليفة مصالحتهم على أن يترك لهم نصف خراج العراق ، ويكون للخليفة النصف ، فرضى ، وذهب الخليفة ليقاوض ، فأعاده هو لا كو قائدهم مذموما

مدحوراً . إذ قد أشار الوزير العلقمي في الوقت نفسه على هولاء كـو ألا يقبل المصالحة ، لأن الخليفة ينقضها بعد سنة ، وأشار عليه بقتله ، وأيد العلقمي نصير الطوسي الذي كان في صحبة هولاء كو وخدمته .

قتل الخليفة بإشارة الروافض ، وانساب التتار يقتلون ويغربون في بغداد ، ولم ينج من أهل بغداد إلا اليهود والنصارى ، ومن لجأ إلى العلقمي ؛ فمؤلام وحدهم كان لهم الأمان .

١٤١ - أزيلت قصبة الدولة الإسلامية على أيدي عبدة الشمس ، وعاونهم ، بل أغراهم بعض الشيعة ، فلم هذا ؟ لم يؤثر حكم الطاغوت على حكم المسلمين ؟ لعل السبب في ذلك أنهم يرون في المسلمين الذين يخالفون طريقتهم ضلالاً ؛ وهذا سبب عام ؛ ولكن هناك سبب خاص لعله كان أفعل وأقوى تأثيراً ؛ وذلك أنه كان في سنة ٦٥٥ وهي السنة السابقة على تخريب بغداد ، كان بين أهل السنة والرافضة حرب مذهبية نهبت فيها بلاد الكرخ ، ومحلة الرافضة ، حتى نهبت دور ناس ذوى قرابات للعلقمي ، فأثار ذلك حنقه وهاجه . على أن دبر على الإسلام وأهله ما وقع من الأمر الفظيع الذي لم يؤرخ أبشع منه منذ بنيت بغداد^(١) .

وسواء أن كان القتال بين الرافضة وغيرهم له ما يبرره ، فإن هذا يعطينا صورة عن هذا العصر ، كيف كان المسلمون في هذا الزمن والبلاء بلاء ، وهو إبادة لا تبقى ولا تذر ، ولا تفرق بين مذهب ومذهب كانوا يتناحرون في نحلهم ، فكانت حالهم أشد من حال أهل القسطنطينية عندما كانوا يتجادلون في نحلهم ومحمد الفاتح على أبوابها ؛ وهؤلاء يقتلون والتتار قد أزالوا ما وراءهم من بلاد ، ثم تعطينا صورة أخرى أشد إقتما ، تبين كيف يعنى التعصب المذهبي القلب والبصيرة ، فيتقدم وزير أعطى أمانة الخلافة والمالك فيوعز إلى من لا دين لهم ولا أخلاق ليتحكموا في أهل دينه ، بل يبيدونهم عن آخرهم . ثم تبين لنا أيضاً

(١) تاريخ البداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ٢٠١ .

كيف يخون أهل الذمة العهد ؛ ويؤلبوا أعداء الأديان وأعداء بني الإنسان على من عاهدوهم ، وحموهم وآووهم ، ولكن هي الحفيظة الدينية تدفع إلى الأذى من غير نظر لعهد ولا لأمانة ، ولا لمصلحة اجتماعية أو شخصية .

ومن هذا نفهم كيف كان ابن تيمية الذي رأى بعض أعمال التتر ، وسمع عما سبق كاستخريب بغداد ، يشن الحرب على التتر وعلى الروافض ، ويوجب أن يكون للنصارى واليهود شارة خاصة ليعرفوا فيحترس منهم .

١٤٢ - خرجت الخلافة من بغداد حائرة ، حتى آوتها مصر ؛ وحفظت اسمها ، وإن زال معناها ، وسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى ، واستمر التتار ينسابون في البلاد الإسلامية ، وذهبوا إلى دمشق واستولوا عليها ؛ قاصدين إلى مصر كمنانة الله في أرضه ؛ ولكن قسم الله ظهورهم لأول مرة ، ولنشر إلى ذلك ففيها عبرة ، وفيها تصوير لما أدركه ابن تيمية وعلمه .

لقد دخل التتار حلب بعد بغداد ، وذهبوا إلى دمشق فاستولوا عليها في جماد الأولى سنة ٦٥٨ ، واستولى على القلعة بعد مصلحه ، أحد أمرائهم واسمه إبل سيان ، فقرب النصارى إليه ، وهم تقربوا إلى هولاكو ، فذهبت إليه طائفة منهم معها الهدايا والتحف ، وجاءوا من عنده ومعهم أمان بفرمان أصدره ، وكان ذلك وصلا لما بدوه من قبل في بغداد ، بل في كل مدينة دخلها التتار ، ولترك الكلمة لابن كثير يشرح ما كان منهم ، فقد قال : « دخلوا من باب توما ، ومعهم صليب منصوب يحملونه على رموس الناس ، وهم ينادون بشعارهم ، ويقولون ظهر الدين الصحيح ، ويزهون دين الإسلام وأهله ، ومعهم أوان فيها خمر لا يملكون على باب مسجد إلا رشوا عنده خمرا ، وقام ملائكة خمرأ يرشون منها على وجوه الناس وثيابهم ، ويأمرون كل من يجازون به في الأزقة والأسواق أن يقوم أصليهم . . فتكاثر عليهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم ، فوقف خطيبهم فمدح دين النصارى ، وذم دين الإسلام وأهله ، فإنا لله وإنا إليه راجعون . »

ثم نقل ابن كثير عن ذيل المرأة ما نصه : « إنهم دخلوا الجامع بخرم ، وكان في نيتهن إن طالت مدة التتار أن يخربوا كثير من المساجد وغيرها ؛ ولما وقع هذا في البلد اجتمع قضاة المسلمين والشهود والفقهاء فدخلوا القلعة يشكون هذه الحال إلى متسلمها إبل سيان ، فأهينوا وحار دوا ، وقدم كلام رؤساء النصارى عليهم ، فإننا لله وإنا إليه راجعون^(١) . »

١٤٣ - هذا بلاء عظيم ، واسكنه في دمشق لم يدم طويلا ؛ فقد جاءت الجيوش المصرية في آخر رمضان من هذه السنة نفسها بقيادة ملكها المظفر قطز ، فقد بلغه أنهم قاصدوه ، فبادرهم قبل أن يبادروه ، وتغداهم قبل أن يتعشوه ؛ فالتقى الجيش المصرى في عين جالوت بالجيش التترى ، فانهزم التتار لأول مرة ، وتبعتهم الجيوش المصرية تذيبهم بعض ما أذاقوا الآمنين ، فقتلوه ، وشردوهم يقتلون ويأسرون ؛ حتى اندعروا في البلاد نافرين لا جامعة تجمعهم ؛ وكان الأسرى عددا عظيما لا يحصى ، كانت لهم معاملة خاصة سنشير إليها في بحثنا .

ولم يكتف المصريون بإجلائهم عن دمشق ، بل أجلوهم بقيادة الظاهر بيبرس بعد قطز عن المدن السورية ، والتمغور ، وكانت هذه أول مرة تنكسر فيها تلك الصخرة القوية التي جاءت من الصين هاوية على رموس الناس وخاصة المسلمين ولا يعلم إلا الله أين كانت تقف ، لو لم يقفها المصريون في عين جالوت ؛ ومن المؤكد أنها كانت قاصده أوروبا التي كانت ترتعد فرائص أهلها عند ذكر هجومهم ؛ ولذلك يقول المؤرخون إن مصر عندما حطمت تلك الصخرة لم تنقذ الإسلام وحده ، بل أنقذت المسيحية أيضا ، بل أنقذت الحضارة من أن يقضى عليها أولئك الوحوش .

وفي الحق إن الإسلام قد استطاع أن يصل إلى قلوب هؤلاء المغول ؛ فقد كان الملوك من بعد هولاكو مسلمين وإن لم يذق التتار بشاشة الإسلام إلا بعد

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ٢٢٠ .

فترة من الزمان . فليعرف ههجا الأوربيين اليوم ما صنعه الإسلام فقد حمام بصنيعه من الفناء ، وكان لمصر في ذلك الفضل الأكبر ، فقد كانت وحدها حاملة اللواء الذي حتى الحضارة .

١٤٤ - وهنا أمر لابد من الإشارة إليه ، ذلك أن قطن لما أخذ يعد العدة وجد بيت المال خاليا ، فأنجه إلى العز بن عبد السلام كبير فقهاء عصره ، وشيخ الشافعية يستفتيه في فرائض يفرضاها على الناس لحماية الدولة ، فأفتاه وكانت الفتوى تدل على مقدار اتساع الأفق الإسلامي ، فإنه مما أجمع عليه الفقهاء أنه إذا كانت حرب ولم يكن مال وجبت أموال غير الزكاة وغير الحج وغير الخراج ؛ وهذا من قبيل الضروريات ، وقد جمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وعجلت الزكاة سنة ، وأخذ من التركات ثلثها (١) .

وبذلك تكون مصر قد أنقذت العالم من شر التتار بدمها ومالها فكانت حقا كسنة الله في أرضه ، من أرادها بسوء قسم الله ظهروه .

١٤٥ - هذه جملة من حوادث التتار وكانت قبل ميلاد ابن تيمية ، وواقعة عين جالوت قبل ميلاد ابن تيمية بنحو ثلاث سنين أو بسنتين وبعض السنة على التحقيق ؛ لأنها كانت في آخر رمضان سنة ٦٥٨ ، وميلاده رضى الله عنه كان في العشر الأولى من ربيع الأول سنة ٦٦١ ؛ ولما ولد وجد آثارها ؛ وحديثها عن شاهدها وعائنها ؛ وعرف فضل مصر على الإسلام ، ولذلك لم يتجه إلا إليها عندما أغاروا مرة أخرى على دمشق ، وكان هو الداعي إلى المقاومة ، والمغامر في الحرب بقيادة ملك مصر ، وهو صاحب الفتوى بإباحة قتالهم بعد أن صاروا مسلمين .

١٤٦ - واقد صار لمصر صفة شرعية شكيكية ؛ لأن الخلافة آلت إلى ربوعها

(١) تاريخ ابن إياس .

بعد أن فقدت بغداد سلطانها وخربها التتار ، ولم تعد قسبة الدولة الإسلامية ،
فاشرأبت الأعناق إلى مصر ، بعد ذلك النصر المين ،

لقد أعاد الظاهر بيبرس الذي أتم الانتصار على التتار الخلافة الإسلامية
لبني العباس بعد أن استمر ذلك المنصب الجليل شاغراً ثلاث سنوات بعد قتل
الخليفة العباسي ببغداد عند غزو التتار لها ، وتخريهم إياها .

لقد وجد اثنين من أولاد أحد الخلفاء العباسيين : أحدهما المستنصر بالله
أبي القاسم أحمد بن الخليفة الظاهر ، والثاني أخوه الحاكم بأمر الله .

فبيع بالخلافة المستنصر في رجب سنة ٦٥٩ على ملا من كبار العلماء منهم عالم
العصر العز بن عبد السلام وكبار رجال الدولة ؛ وأولى الحل والعقد ، وكان يوما
مشهوداً كما قال أبو الفداء .

ولم يتول المستنصر الخلافة ليكون رمزاً لمعناها من غير أن تكون له حقيقة لها
وقوتها ، بل تولاهما ليستعيد سلطانها الأول ، ومن أجل ذلك اختاره الظاهر وأعانه ،
فقد جهزه بجيش قوى ، وعتاد وعدة ؛ وأنفق عليه وعلى جيشه نحواً من ألف
ألف^(١) دينار ؛ ولما استوى الأمر للمستنصر ذهب على رأس ذلك الجيش ليخرج
التتار من بغداد ؛ ويميدها قسبة للدولة كما كانت ؛ ويعيد إليها ما ضياعها المجيد ؛
وقد فتح البلدان في الموصل والعراق ؛ ولكن تفرق عنه جنده من بعد ،
وخرجت عليه كتيبة من التتار فقتلته وبعض من كان معه ، واستطاع أخوه
الحاكم أن ينجو بنفسه ، فعاد إلى مصر وبايعه الظاهر .

١٤٧ - استفاد بلا شك الإسلام من إقامة خليفة يكون عنواناً للوحدة
الإسلامية ؛ ورمزاً لجماعتها الموحدة ، وإذا كانت الخلافة قد عادت شكلاً لا قوة
له ، فقد حاول المستنصر أن يعيد لها معناها ؛ وإن أخفق فإن بقاء الشكل قد
يكون إيذاناً بعودة الحقيقة ، أو بوجوب عودتها وقتاً من الأوقات .

(١) تاريخ ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٢٣٣ .

وقد استفاد الظاهر من ذلك ، فقد ولاه الخليفة الأمر ، وجعله سلطان المسلمين ، لا سلطان مصر وحدها ، وبذلك لم يعد لغيره من الأمراء أى صفة شرعية بمقتضى هذا المنطق السياسى ؛ فيباح له أن ينقض على غيره يفرض سلطته الشرعية على من فى حوزته ، وعلى من فى سلطانه أن يماونوا الظاهر لإجابة انسداد الخليفة . الذى ألقاه إبراهيم بن لقمان الذى كتبه وأنشأه .

١٤٨ - قتل المستنصر بعد عام من توليه أمر الخلافة ، وهو يسعى فى بسط سلطانه وإعادتها إلى بغداد . فبايع الظاهر أخاه الحاكم من بعده كما نوهنا ، وكان ذلك فى يوم الخميس وهو الثانى من المحرم سنة ٦٦١ ، ولقد خطب الخليفة خطبة الجمعة فى اليوم التالى ، وكانت خطبته دعوة للجهد ، وهذا نصها :

الحمد لله الذى أقام لآل العباس ركناً عظيماً ، وجعل لهم من لدنه سلطاناً نصيراً ، أحمده على السراء والضراء ؛ وأستعينه على شكر ما أسبغ من النعماء ؛ وأستنصره على دفع الأعداء ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وعلى آله وصحبه نجوم الامتداد ، وأئمة الاقتداء ، لا سيما الأربعة ، وعلى العباس كاشف غمه ، أبى السادة الخلفاء ، وعلى بقية الصحابة أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . أيها الناس : اعلوا أن الإمامة فرض من فروض الإسلام ، والجهد محتوم على جميع الأنام ، ولا يقوم علم الجهد إلا باجتماع كلمة العباد ، ولا سببٌ إلّا باتهاك المحارم ، ولا سفكت الدماء إلّا بارتكاب الجرائم ، فلو شاهدتم أعداء الإسلام لما دخلوا دار السلام ، واستباحوا الدماء والأموال ، وقتلوا الرجال والأطفال ، وسبوا النساء والبنات ، وأيتموا من الآباء والأمهات ، وهتكوا حرم الخلافة والحريم ، وعلت الصيحات من هول ذلك اليوم الطويل ، فكم من شيخ خضبت شيبته بدمائه ، وكم من طفل بكى فلم يرحم لمكانه ، فشمروا عباد الله عن ساق الاجتهاد ، فى إحياء فرض الجهد ، واتقوا الله ما استطعتم ، واسمعوا وأطيعوا

وأنفقوا خيراً لأنفسكم ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ، فلم يبق معذرة في القمود عن أعداء الدين ، والمحاربة عن المسلمين ، وهذا السلطان الملك الظاهر السيد الأجل العالم العادل المجاهد المؤيد ركن الدنيا والدين ، قد قام بنصر الإمامة عند قلة الأنصار ، وشرذ جيوش الكفر بعد أن جاسوا خلال الديار ، وأصبحت البيعة بهمة منتظمة العقود ، والدولة العباسية به متكاثرة الجنود ، فبادروا عباد الله إلى شكر هذه النعمة ، وأخلصوا نيابكم تنصروا ، وقاتلوا أولياء الشيطان تظفروا ، ولا يروءكم ماجرى ، فالحرب سجال ، والعاقبة للمتقين والدهر يومان ، والأجر للمؤمنين ، جمع الله على الهدى أمركم ، وأعز بالإسلام نصركم ، واستغفر الله لي ولسائر المسلمين فاستغفروه ، إنه هو الغفور الرحيم ، (١) .

١٤٩ - وقد اتخذ هذا الخليفة القاهرة مستقراً له ومقاماً ، ولم يحاول الذهاب إلى بغداد ، وقد كان ذلك أمل أمراء مصر من قبل ، فقد فكر في ذلك أحمد ابن طولون ، ولكن لم يتم له ما أراد ، إلى أن كانت الحوادث نفسها هي الدافعة إليه ، ومنطق الوقائع هو الباعث عليه .

ومصر قد حققت ما أمل فيها . فقد استطاع الظاهر بيبرس أن يسترد من أيدي التتر بلاداً كثيرة ، وأن يهزمهم في كل الوقائع التي نشبت بينهم ، وأن يبذل المسلمين من خوفهم أمناً ، وصار ملكهم يمتد شرقاً إلى الفرات ، وجنوباً إلى أقصى السودان ، وجعل القاهرة جديرة بأن تكون قسبة الدولة ، فأكثر فيها من إنشاء المدارس ، وكان العلماء يحجون إليها من كل فج عميق ، وجعل الإسلام شعار دولته ، والتقى مظهرها ، وقد قال فيه ابن كثير : « كان مستقيظاً شهماً شجاعاً ، لا يفتر عن الأعداء ليلاً ولا نهاراً ، بل هو مناجز لأعداء الإسلام ، لم شعثه وجمع شمله ، وفي الجملة أقامه الله في هذا الوقت المتأخر عوناً ونصراً للإسلام وأهله ، وشجاً في حلق المارقين من الفرنج والتتار والمشركين ، وأبطل الخور

ونفى الفساد من البلاد ، وكان لا يرى شيئاً من الفساد والمفاسد إلا سعى في إزالته
بجهده وطاقته ، (١) .

١٥٠ - بهذا العمل الجليل استأملت دولة المماليك أن تكون حامية الإسلام ،
واستحقت القاهرة أن تكون حاضرتة ، ولا غرابة حينئذ أن نجد ابن تيمية الذى
تفتحت عينيه في الوجود في عهد ذلك الملك الهام ، يرى في مصر كل آماله لنصرة
الإسلام ، والدفاع عن المسلمين ، ويرى سلاطين المماليك حماة الدولة الإسلامية ،
ونجده يغضى عن هفواتهم ، بل يصفح عنهم في سيئاتهم التى ارتكبوها في شأنه ،
لأنه مهما يكن شأنهم قد صاروا أقوى قواد في الدولة الإسلامية ، وقد توارث
الحنابلة فيما بينهم جواب الإمام أحمد بن حنبل عندما سئل عن قائدین أحدهما صالح
ضعيف ، والآخر فاسق قوى ، مع أن القائدين يقاتل المؤمن المقاتل ؟ فقد قال
رضى الله عنه مع القوى دون الضعيف ، لأن القوى قوته للمؤمنين وفسقه على
نفسه ، والصالح ضعفه على المؤمنين وصلاحه لنفسه .

ولهذا كان رضى الله عنه يتابعهم ، ويقاقل معهم ، ويستحث سلطانهم إن وفى
أوسكت ، ويكون تحت رايته في حومة الوغى ، عندما نسترخى النفوس فى رضا
علام الغيوب ؛ ومالك الملك ذى الجلال والإكرام .

١٥١ - كان اللون السياسى للعالم الإسلامى فى عصر ابن تيمية ، وخصوصاً
فى مصر والشام هو اللون الذى اصطبغ به حكم المماليك ؛ ذلك بأن مصر
والشام فى حكم الدولة الأولى والثانية من دوائى المماليك كانتا تحت سلطانهم ،
ولا يهمننا إلا الدولة الأولى ، وعصرها ؛ لأنه هو العصر الذى عاش فيه
ابن تيمية .

وإن الحكم فى هذه الدولة كان بلا ريب حكماً مطلقاً الحاكم فيه مستبد ؛
لا يصل إلى الحكم إلا بقرته ، وقد يحوله بعد أن يستمكن فى عرشه إلى ورائه لذريته

من بعده ؛ وقد يستقر الأمر لمن آل إليه الملك وراثته ، ولكن سرعان ما ينقض عليه قريب ، أو قائد من قواده ، ليأخذ منه الحكم بالطريقة التي أخذها أبوه أو جده ، ولذلك كان بينهم تنازع مستمر على الملك يختفى أحياناً ، ويظهر أحياناً ، فإذا كان عدو غالب من التتار أو غيرها ؛ اختفى النزاع في بعض الأحوال ، أو سكن ، وإن كان أمن من الخارج ظهر النزاع قوياً غالباً ؛ وقد يستعين بعضهم بعدو للفریقین في سبيل الاستمکان من خصمه لينال منه مآرباً .

١٥٢ - وقد كان السلاطين في صدر تلك الدولة يجتهدون في أن يكون حكمهم تحت سلطان الدين يستمد من قوته ، ويعلن حكمه بين الناس ، ومن أجل هذا عني الظاهر بيبرس بالإبقاء على الخلافة الإسلامية ؛ واستمداد السلطان من الخليفة ، وكان كل سلطان من بعده يعمل بالوراثته ، أو بالقوة ، ولكنه يجتهد في أن ينال التقليد من الخليفة الذي لم يعد له سلطان قط ، حتى في هذا التقليد ، فلم يكن فيه مختاراً ، بل كان فيه مضطراً .

ولم يكن للخليفة من مكانة إلا ذلك المظهر الشكلي ؛ ومنهم من لم يعامله بما يستحق من إجلال وتقدير احتراماً لذلك الاسم الذي يحمله ، بل إن بعضهم نفاه مرة إلى قوص .

وكأنهم كانوا ينظرون إلى الخليفة كأنه صاحب سلطة دينية لا تتجاوز التولية ، أو التقليد الشكلي ، فإن آل إليهم الأمر فالحكم بمقتضى السلطان والدين لهم يحكمون بحكمهم في الناس جميعاً ، ومنهم الخليفة نفسه ، فهو محكوم بهم ، رضى أو سخط^(١) .

١٥٣ - وكان نظام الحكم عسكرياً عرفياً ؛ لا يعتمدون فيه على قانون مسطور ، ونظام قائم ؛ ولا توجد شورى منظمة يقوم عليها أساس الحكم ؛ ومع ذلك كانت الوظائف الشرعية قائمة ، فالحسبة كانت قائمة ، والقضاء كان له سلطانه ،

(١) راجع أخبار معاملة السلاطين للخلفاء في مصر في حسن المحاضر للسيوطي ج ٢

ص ٦٠ وما والاها .

وقد أدخل السلطان الظاهر تقليداً حسناً اتبع من بعده ، فقد جعل القضاء بأربعة المذاهب ، لكل مذهب قاض يقضى بين معتنقي ذلك المذهب .

ولكن مع بقاء الوظائف الشرعية ، واتساع الدراسات الإسلامية في المدارس ، ما كان يعتبر في نظام الحكم إلا المصلحة التي يراها السلطان وأعوانه ، والذين معه من قواد ووزراء ، وعلى حسب حالهم من صلاح ، أو فساد يكون الحكم ، وتكون سمته التي يتسم بها .

وكثير من السلاطين كان يحاول أن يكون حكمه برضاء العلماء ، وكان يكثّر ذلك بين الملوك ذوى الهمة ، وخصوصاً في أوقات الشدة ؛ وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء ، وفرض أمور على العامة لا يقبلونها إلا باسم الدين ؛ وقد كان الظاهر يبرس الذى سن تقاليد الحكم لدولة المماليك يعنى بسماع كلام العلماء واستشارتهم ، وتنفيذ آرائهم إن لم يجد في تنفيذها حرجاً ، وقد يصب جام غضبه على بعضهم ؛ ولكن لم يعلم أنه ذهب به فرط الغضب إلى إنزال الأذى .

وقد عاصره عالمان جليلان كان كلاهما يستمتع بنفوذ عند العامة ، أما أحدهما فقد كان الظاهر له مطيعاً ، وأما الثانى فقد صار له مغاضباً .

فالأول العز بن عبد السلام ؛ وقد قال السيوطى في علاقته بالظاهر : « كان بمصر منقماً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره ، حتى إنه قال لما مات الشيخ : ما استقر ملكى إلا الآن » (١) .

والثانى الشيخ محي الدين النووى ، وكان بدمشق ، وكان كثير الوعظ للظاهر ، يكتب إليه بما يراه إن كان بمصر ، ويصدع بكلمة الحق أمامه إن كان الظاهر بدمشق .

وقد سجل السيوطى في حسن المحاضرة طائفة كبيرة من تلك المكاتبات ، وأكثرها خاص بطلب ترك بعض الضرائب المفروضة لضيق الحال ، وخشية المآل ،

(١) حسن المحاضرة للسيوطى . ج ٢ ص ٦٦ .

فيقول في إحداها : إن أهل الشام في هذه السنة في ضيق وضعف حال ، بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وقلة الغلات والنبات ، وهلاك المواشي ، وأتم تعلمون أنه تجب الشفقة على الرعية ، ونصيحته (أى ولي الأمر) في مصلحته ومصلحتهم ؛ فإن الدين النصيحة .

وقد رد السلطان هذه النصيحة رداً عنيفاً ؛ واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكوتهم يوم كانت البلاد تحت منابك الخيل في عهد التتار عندما استولوا على الشام ؛ فيرد الشيخ أيضاً رداً قوياً مؤكداً قوله ونصيحته ، ومبيناً أنها الميثاق الذى أخذه الله على العلماء لبيئته ؛ ويقول رضى الله عنه رداً عليه وعلى تهديده : « وأما ما ذكر في الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا في البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ؛ وبأى شيء كنّا نذكر طغاة الكفار ، وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا ... وأما أنا في نفسي فلا يضرني التهديد ولا يمنعني ذلك من نصيحة السلطان ، فإنى أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيرى ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله ... وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد ، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن نقول الحق حيثما كنا ، وألا نخاف في الله لومة لائم ؛ ونحن نحب السلطان في كل الأحوال ، وما ينفعه في آخرته ودنياه . »

وقد توالى كتب الشيخ بهذه القوة الرفيعة الحق . ولكن لم ينتصح الظاهر بنصيحته ، واستمر في جباياه لأنها الحرب التى نحتاج إلى المال والعتاد ؛ وقد جمع السلطان فئوى العلماء في تأييد عمله ، فكتبوا بما أراد ما عدا الشيخ محي فإن ذلك زاده استمساكاً برأيه وشدة فيه ؛ فأحضره الظاهر ليرقع على ما وقعوا ؛ فعندئذ أجابه جواباً عنيفاً ، بعد تلك الكتب الرفيعة . قال له : « أنا أعرف أنك كنت في الرق للأمير بندقدار ، وأيس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكاً ، وسمعت أن عندك ألف مملوك ، كل مملوك له حياصة (١) من ذهب ، وعندك مائة

(١) الحياصة الثياب الموشاة بالذهب في مضائقها .

جارية ، لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، وبقيت بمالك بالبرد الصوف بدلا من الحوائص ، وبقيت الجوارى بثيابهن دون الحلى أفتيتك بأخذ المال من الرعية .

فغضب الظاهر ، وقال اخرج من بلدى (أى دمشق) فقال : السمع والطاعة ، وخرج إلى نوى بالشام ، فقال الفقهاء : إن هذا من كبار علمائنا وصلاحائنا ، ومن يقتدى به ، فأعده إلى دمشق ، فرسم بزجوعه ، فامتنع الشيخ ، وقال : لا أدخلها والظاهر بها ، فمات الظاهر بعد شهر (١) .

١٥٤ - هذه القصة تدل على أن الظاهر هذا الذى سن التقاليد لدولة المماليك ، كان يجتهد فى إرضاء العلماء ، وأن يكون عمله متفقا مع الدين ، غير خارج عن نطاقه ، وإن عارضه العلماء فى أمر ورأى فيه المصلحة ، أو كان لإجابة لرغبته يجتهد فى أن يحملهم على الرضا به ، رضا كاملا أو غير كامل .

وأشد ما يكون الخلل على الرضا فى جمع الضرائب اللازمة للقتال ، وقد رأينا أن أكثر خلافه مع الشيخ محي الدين النووى رضى الله عنه كان فى جمع الضرائب وطلب الإعفاء منها .

ويظهر أن بعض تقديره للعز بن عبدالسلام ؛ لأنه وافق على الضرائب التى فرضها قطز من قبله ، والتى فرضها هو من بعد ، بل إن حاجته إلى المال والمزيد منه حملته على التفكيك فى انتزاع الأرض فى مصر والشام من أيدي المستولين عليها بحكم الملك لها ، بدعوى أن هذه الأراضى ملك لبيت المال ؛ لأنها فى ملكه من يوم الفتح تبعا لما فعل عمر رضى الله عنه فى سواد العراق ؛ ولكن وقف فى وجهه فى هذا الأمر الإمام النووى أيضا ، وما زال به حتى حمّله على العدول عن ذلك ؛ وانتهى الأمر ببقاء الوضع فى ملكية الأراضى المصرية والشامية على ما كانت عليه من غير تغيير ، ولقد قال له النووى فى ذلك : « إن ذلك غاية العناد ، وإنه عمل لا يحمله أحد

(١) راجع هذه المكاتبات والمناقشات بكتاب حسن المحاضرة ج ٢ ص ٦٧ إلى ٧١

من علماء المسلمين ، ومن في يده شيء فهو ملكه ، لا يحل لأحد الاعتراض عليه ، ولا يكلف إثباته .

١٥٥ - أفضنا بعض الإفاضة في ذكر أحوال الملك الظاهر لأنه كان أبرز سلاطين المماليك ، وأوسعهم نفوذاً ، وهو وقطز اللذان ردا التستر على أعقابهم نحاسرين ؛ ولأن ابن تيمية رأى وعوده أخضر حكم ذلك السلطان الذي امتد نفوذه إلى ما وراء الفرات ، وجمع شمل بعض بلاد المسلمين ؛ إذ أنه قد توفي في سنة ٦٧٦ ، وابن تيمية في نحو الخامسة عشر يدرك الأمور ويفهمها ويتبعها ، ولا شك أنه علم ، وشاهد ما كان بين الشيخ محي الدين النووي وبين السلطان الظاهر من خلاف أغلظ كل منهما القول فيه لصاحبه ، فالسلطان يهدد ويرعد ويبرق ، والشيخ يدفعه وينتهي إلى الانتقال من النصيحة إلى غليظ القول ، ليشفي قلبه من مرارة التهديد ، وكان النزاع في واقع الأمر بين سطوة السلطان ، وقوة العلم ، ثم إن النووي في كتبه التي كان يرسلها هادياً ناصحاً مدافعاً عن الرعية كان يتكلم باسم العلماء باعتباره كبيرهم ، ومتقدمهم في الشام .

وإن المماليك لم يحجى فيهم من بعد الظاهر سلطان قوى يقاربه إلا السلطان الناصر الذي عاصر ابن تيمية ، ودامت الصلة بينهما ، بل ربطت بينهما المودة والصداقة والمحبة ، على نحو ما رأيت في سيرة ذلك الإمام الجليل ؛ وقد ابتلى الناصر بمثل ما ابتلى الظاهر ، فإن التتار قد جاءوا إلى دمشق في عهده ، وراموا مصر ، فتصدى لهم الناصر بتحريض ابن تيمية ومعاونته ، كما تصدى من قبل الظاهر وقطز .

ففي الحقيقة كان عصر الناصر امتداداً لعصر الظاهر ، والعصران لون واحد ؛ وإذا كان عصر الظاهر قد توج بالعز بن عبد السلام ، والنووي ، وابن دقيق العيد فقد توج عصر الناصر بابن تيمية ؛ وإذا كان أولئك العلماء قد تصدوا للدفاع عن العامة ؛ وبيان الحق في حكم الدين ، فقد حمل من بعدهم ابن تيمية العبء وحده ، أو يكاد ، وزاد عليهم أنه حمل السيف ، وقاد الجيش ، وخرج من محراب الدرس إلى ميدان الجهاد كما بينا من قبل .

١٥٦ - وقبل أن نترك الكلام في الحال السياسية في عصر ابن تيمية ونظام الحكم نقرر أمرين .

(أحدهما) أن العامة ، لم يكن لهم من الأمر شيء ، فليس ثمة من يمثلهم في شورى ، وليس لهم أثر إيجابي في نظام الدولة وأحكامها النافذة ، ولكن كان السلطان مع ذلك يراعى جانبهم ولا يهمل أمرهم ؛ وقد لاحظنا ذلك فيما سقناه في حياة ابن تيمية ، والأدوار التي مر بها ، والشدائد التي نزلت به ، فقد رأينا العلماء عند ما كانوا يخالفونه ، ولا يجدون مساعداً ينفذون به عند السلطان أو عند ما كان يعرض عن سماع قولهم يحرضون العامة ؛ ويثيرونهم ؛ فيضطر السلطان للخضوع ، فبصوت العامة الذين أجابوا دعاء الصوفية وغيرهم نفى إلى الإسكندرية ، ثم عاد إلى الشام من بعد ذلك .

فالعامة لم يكونوا مهملين في الدور الأول من حكم المماليك ؛ بل إنه لو لم يكن اضطراب الأحوال بين المماليك أنفسهم وطغيان بعضهم على بعض لاساروا بالأمة في طريق الحكم الشورى ، إذا استمر سلطان الرعايا في طريقه ؛ حتى وصل إلى أقصى مداه من النظام الشورى المقيد لحكم السلطان .

(ثانيهما) أن قطزاً والظاهر والناصر من حكام المماليك ، وكبار سلاطينهم قد اضطروا في سبيل مقاومة غارات التتار ، وفتن الباطنية وغيرها لأن يفرضوا فرائض دفعت إليها المصلحة الظاهرة للمسلمين ، ولم يوجد ما يبنى عليه من أصل شرعي قائم صريح يطبق لفرض ضرائب غير الزكاة والخراج لأجل الحروب ؛ وما يتخذ من أحكام توجبها المصلحة ؛ لذلك كثر كلام الفقهاء في المصلحة ومقامها من الدين ، ومقامها من النصوص ؛ فنجد فريقاً من الفقهاء غالوا في تقديرها ، كالطوفي تلميذ ابن تيمية الذي فرض أن المصلحة تقف معارضة أحياناً للنص المقطوع به ، وأنها تخصصه ، ووجدنا فريقاً آخر قد قبلها في اعتدال فمارض بها الأدلة الظنية ؛ وفريق أثبت أن المصلحة فيها جاءت بها النصوص الثابتة ، والأقيسة الصحيحة ؛ كما نرى فيما كتبه العزيز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام .

وهكذا كانت المصلحة موضع دراسات فقهية ، ومقامها من النصوص مريض
فحص العلماء ، واقد رأينا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يردون كل المصالح الاجتماعية ؛
والآراء الفقهية المبنية على المصلحة والحاجة إلى الأصول الشرعية العامة .

ب - الحال الاجتماعية

١٥٧ - شهد ابن تيمية مجتمعا يمجج ويمرج ، كما هو الشأن في الأزمان التي
تكثر فيها الحروب ، ويختلط فيها أهشاج من الناس وعناصر مختلفة ، وأجناس
متباينة ؛ فتد وجدنا في الحرب الصليبية الشرق يمتزج بالغرب ؛ وتلاقى
حضارات ، وديانات وعادات وأفكار ؛ ومهما تكن العلاقة من عداوة ومحاربة ،
فإن العدوى النفسية ، والعدوى الفكرية ، والعدوى في العادات تسرى مع اشتجار
السيوف ؛ واختلاط الدماء .

وفي حروب التتار قد التقى قوم ، اندفعوا من أقصى الشرق في الصين حاملين
عاداتهم وأخلاقهم وأهراءهم ومنازعهم بأهل الإسلام الذين اعتدلت أمزجتهم
وأفكارهم ، واستقامت عقائدهم ، وهم خاضعون لنظم مقررة ثابتة استنبطها العلماء
من كتاب الله الهادي إلى سواء السبيل ، وسنة النبي ﷺ المبينة لأقوم منهاج
مستقيم ، التقى هؤلاء وهؤلاء ، فكان من ذلك اللقاء اضطراب في العادات والمنازع .
وفوق ذلك أن الحرب الضروس خلطت بين الأمصار الإسلامية نفسها ،
فوجدنا أهل العراق يفرون إلى الشام عند ما يغير التتار عليه ؛ وأهل الموصل
وما حولها يفرون إلى دمشق ؛ وأهل دمشق وما حولها ينتقلون إلى مصر ؛
بل إلى بلاد المغرب ، وقد رأيت في حياة ابن تيمية ، كيف خرج علماء دمشق
وولاتها والقادرون فيها عندما ساورها التتار ، وكيف بق ابن تيمية مع الضعفاء
من العامة ، ومن لا حول لهم .

وإن تلك الخلطة الإجبارية يكون منها خلط فكري ونفسي واجتماعي
في العادات ؛ ويتسكون منها مجتمع مضطرب ، ليس فيه قرار ولا سكون .

ولابد أن مصر التي كانت مثابة كل هذه الأجناس في هذه الأزمان ، بدا فيها ذلك الاضطراب الاجتماعي ، ولعل ذلك من أسباب من الاضطراب السياسي ، وطمع كل أمير من المماليك فيما في يد غيره من الملك والسلطان .

١٥٨ — ولقد كان الأسرى من الفرنجة والترك والتتر لهم شأن في بعض النظم الاجتماعية ، فقد كان المماليك أنفسهم من الأسرى أو المجلوبين بالبيع في عصر الأيوبيين ، ثم آل الملك إليهم ، فكان فيهم الوزراء والأمراء والقواد ، وأهل السلطان ، ولما أسر قطز والظاهر بيبرس ثم الناصر قلاوون من بعدهما طوائف كثيرة جداً من التتار كان لهم شأن خاص ، ولم ينغمروا في عامة الناس ، ولما دخلوا في الإسلام لم تكن كل تقاليدهم إسلامية ، ولقد قال المقرئ في هذا المقال مانصه : « لما كثرت وقائع التتار في بلاد المشرق والشمال ، وبلاد القفجاق وأسروا كثيراً منهم وباعوهم ، وتنقلوا في الأقطار واشترى الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ، ومنهم من ملك مصر . . . ثم كانت لقطز معهم الموقعة المشهورة على عين جالوت ، وهزم التتار ، وأسّر منهم خلقاً كثيراً ، ساروا بمصر والشام ، ثم كثرت الوافدية في أيام الملك الظاهر بيبرس ، وملكوا مصر والشام ، فانتشرت عاداتهم وطوائفهم . . . وكانوا إنما ربوا بدار الإسلام وأنقنوا القرآن ، وعرفوا أحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضمو الجيد إلى الرديء ، وفوضوا لقاضي القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا إليه النظر في الأقضية الشرعية كدعوى الزوجين ، وأرباب الديون ، واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع لعادة جنسكير خان ، والافتداء بحكم السياسة ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم ، والأخذ على يد قويمهم ، وإنصاف الضعيف على وفق مافى السياسة ، وكذلك كان يحاكم التجار الممتازون من الأهالي على مقتضى قواعد السياسة ، وجعلوا للحاجب النظر في قضايا الديوان السلطانية

عند الاختلاف في أمور الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان . .
 ١٥٩ - من هذا يتبين أن أولئك الأسرى من التتار نظار الملوك إليهم نظرة
 تقدير وسهلوا عليهم الإقامة بينهم وسموهم أو افدية وجعلوا لهم نظام حكم يخصهم ،
 ولا يعم غيرهم من سكان مصر والشام ، فكانوا في المسائل الشرعية الخاصة
 يخضعون لسلطان القاضى المسلم الذى يعينه ولى الأمر ليقضى بين الناس ، وبالنسبة
 للمعاملات الجارية كانوا يتحاكمون إلى الحجاب ، ويسرون على مقتضى قواعد
 السياسة ، وهو كتاب الحكم الذى وضعه لهم جنجيزخان ، ويقول علاء الدين
 الجوينى إن أكثره مخالف لما جاءت به الكتب السماوية ؛ وأحكامه فيها قسوة
 وشدة ؛ وفيها يهدر الدم لجرائم دون القتل ، وقد نقل ابن كثير عن الجوينى تنقفاً
 من السياسة ، وهذا نص ما جاء فيه : « إن من ذنى قتل محصناً أو غير محصن ،
 وكذلك من لاط قتل ، ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سحر قتل ، ومن دخل
 بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن انغمس
 فيه قتل ، ومن أطعم أسيراً أو سقاه ، أو كساه بغير إذن أهله قتل ، ومن وجد
 هارباً ولم يرده قتل . . . ومن أطعم أحداً شيئاً فليأكل منه أولاً ولو كان المطعم
 أميراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيواناً ذبح مثله ،
 بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده ، يستخرجه من جوفه أولاً ، (١) .

وهكذا نرى العقوبات مغموسة بالدم .

١٦٠ - وترى من هذا أن المالك خصوا التتارى الذين أخذوا أسرى
 أولاً بمعاملة خاصة ؛ ولعل السبب في ذلك أنهم جميعاً من جنس واحد ، فهم
 متلاقين ، وهم إن لم يكونوا لإخوتهم فهم أبناء عمومتهم ؛ فنحصرهم بتلك
 المعاملة الخاصة .

وكانت لغتهم جميعاً التركية ، لا يلوون أسنتهم بالعربية إلا في العبادات ؛

(١) ابن كثير ج ١٣ ص ١١٨ .

وعندما يخاطبون العلماء ؛ أو يتحدثون إلى العامة ، إن تنزلوا وحادثوهم ؛ ولعل بعضهم الذى لم يكن فى منصب يضطره إلى هذا الخطاب كان لا يعرف العربية إلا بقدر ما يؤدى الفرائض .

وكانت الإقطاعات والثروات التى تخرجها الأرض فى أيدي هؤلاء ، أو تعود إليهم ثمراتهم ؛ وغيرهم من سكان الشام ومصر تجار أو صناع ، أو عاملون فى الأرض كادحون ، والحصاد لذوى السلطان .

١٦١ — هؤلاء الوافدية ومعهم أفراد المالك وذوو السلطان طبقة خاصة ، ويلبهم فى الاعتبار طبقة علماء الدين ، فقد كان أولئك لمكانة الدين — لهم منازل خاصة ، ولهم الطاعة فى شئون الدين ، ولا تتعرض سلطتهم للمخالفة إلا عندما يقفون أمام السلطان أو ضرائبه ، كما فعل الظاهر مع النووى .

وما كان يهم أولئك السلاطين إلا المال ، فكانوا يحتالون إليه بكل الحيل ؛ فالظاهر ببيرس يفرض الضرائب الكثيرة ، ويحاول إخراج الأرض من أيدي أهلها ؛ ويقف أمامه النووى رضى الله عنه معارضاً فى الأمرين .

ومهما يكن من سلطان للعلماء فى ذلك العصر ؛ فإنه بلا شك كان يضعف منه أن معيشتهم كانت من الأرزاق التى يفيض بها الوالى عليهم من بيت المال ؛ ومنهم من كانت تنزله الحاجة ، أو حب المال والطمع ، إلى مالا يابق بالعلماء ، وقد ذكر السيوطى فى حسن المحاضرة عن عالم عصر ابن تيمية قصة تدلى فيها ، فقد قال :

« من غريب ما رأيت على كرايس من تسهيل الفوائد بخط الشيخ جمال الدين ابن مالك صورة قصة رفعها الفقير إلى رحمة ربه محمد بن مالك يقبل الأرض ، وينهى إلى السلطان أيد الله جنوده ، وأبدى سعده ، أنه أعرف أهل زمانه بعلوم الآراءات ، والنحو ، واللغة ، وفنون الأدب ، وأمله أن يعينه سيد السلاطين ومبيد الشياطين ، خلد الله ملكه ، وجعل المشارق والمغارب ملكه — على ما هو بصدده من إفادة المستفيدين والمسترشدين — بصدقة تكفيه هم عياله ، وتقنيه

عن النسب في صلاح حاله ، فقد كان في الدولة الناصرية عناية يتيسر بها الكفاية ، مع أن الدولة^(١) من الدولة الظاهرية ، كجدول من البحر المحيط ، والخلاصة من الوسيط البسيط ، وقد نفع الله بهذه الدولة الظاهرية الناصرية خصوصاً وعموماً ، وكشف بها عن الناس أجمعين غموماً ، ولم بها شعث الدين ما لم يكن ملبوماً ، فمن العجائب كون المملوك من مرتد خيراتها وعن يمين عنايتها غائباً محروماً ، مع أنه من ألزم المخلصين للدعاء بدوامها ، وأقوم الموالين بمراعاة زمامها ، لا برحت أنوارها زاهرة ، وسيوف أنصارها قاهرة ظاهرة ، وأيادها مبذولة موفورة ، وأعادها مخذولة مقهورة بمحمد وآله ،^(٢) .

وإن هذه القصة تدل على أن بعض العلماء أنزلته الحاجة أو الطمع من عزة العلم إلى الذل ؛ ولكن إذا كان في العلماء مثل هذا ، فقد كان فيهم مثل النوى من قبل ، ومثل ابن دقيق العيد ، وحسب العلم عزة أنه كان في عصر هذا ابن تيمية وتلاميذه الذين أعزوا العلم ورفعوا قدره ، فلم يكونوا ممن يمدون أيديهم بطلب العطاء ؛ بل كانوا يمدون ألسنتهم ببيان الحقائق ، والهداية إلى الحق ، ولوم من يستحق اللوم ، ولم يكن للأمراء على ابن تيمية أى فضل ، فقد حمل السيف كأشجع قائد ، وزاد عليهم فضل المعرفة « وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

١٦٢ - وتحت سلطان الأمراء والعلماء عامة الناس ، فالأمراء لهم سلطان المادة والقوة والحكومة ، والعلماء لهم سلطان الدين ، والقوة الروحية المهدبة ؛ وكان الأمراء حماة الدولة ، والعلماء عزاء النفوس وطب القلوب .

ولقد كان أولئك العامة زراعا وصناعا ؛ وتجاراً في القليل من المال ، أما التجار في الكثير فقد ارتفعوا إلى مرتبة الخاصة من الأمراء والوافدية ، وكانوا يحاكون أمام الحجاب لا أمام القضاة كسائر الناس .

وقد كانت هذه الطبقة مكدودة عاملة وخصوصاً الزراع منهم ؛ فقد كانت

(١) الدولة : القليل من المال الذى يكفيه . (٢) حسن المحاضرة ج ٢ ص ٦٧ .

الأراضي موزعة إقطاعات بين الأمراء يأخذون خيرها ؛ وليس للزراع فيها كفاء عملهم ؛ وثمرات مجرودهم .

وقد كان ابن تيمية يرى ذلك فيعطف على العامة ، ويرشد الخاصة ؛ ويزود العلماء بالهمة والعزة ؛ وقد رأى تقسيم الأراضي مرتين ؛ رأى تقسيم الأراضي سنة ٦٩٧ وكان فيها نوع من الرحمة بالزارعين لتنمو الموارد ، ويكثر الثمر ؛ ويكون الزرع والضرع ، ولكن غضب الأمراء من هذا الصنيع ، وثاروا على من قام به ، وهو حسام الدين لاجين .

أما التقسيم الثاني فقد كان في عهد الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥ ، وقد أعاد إلى الأمراء فيه بعض ما أخذ منهم فهدموا واستقروا ، ويظهر أن ابن تيمية كان يتجه في الإصلاح إلى الخاصة ، فإن صلحوا استقام العامة ؛ وارتفع الظلم عنهم ، ويبدو ذلك في كتابه السياسة الشرعية .

ج - الحياة الفكرية

١٦٣ - تشعبت الحياة الفكرية في عصر ابن تيمية وما سبقه ووالاه ؛ بل تضاربت مناهجها ؛ فقد كان القرنان السادس والسابع (وبعدهما الثامن تابعاً لهما) مناوئاً الأفكار ، ومضطرب الآراء ؛ والمناهج المختلفة ؛ فالعلماء قد اختلفت مناهجهم ، فعلماء قد استبحروا في الحديث والتفسير والنحو والفقه والعقائد ، ولكن كانوا متقليدين تابعين ، وليسوا بمجتهدين مستنبطين ؛ حتى في العقائد ارتضوا التقليد والاتباع ؛ ولم يسيروا وراء البرهان ، وكان بجوار هؤلاء فلاسفة مسلمون ينطلقون في الدراسات منتهين إلى ما تنأدى بهم النتائج ، غير ملتفتين إلى ما وراء ذلك ؛ وبين هؤلاء وأولئك علماء وفلاسفة قد حاولوا أن يربطوا بين الفلسفة والدين ، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا ، وكما فعل ابن رشد في كتابه « فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال » .

وفي وسط ذلك الجمود الفكري ؛ والشطط الفلسفي ، نجد علماء أفذاذاً قد

جمعوا بين المعقول والمنقول ، وقوة الفكر مع قوة الدين . كالعز بن عبد السلام ،
وحجي الدين النووي ؛ وابن دقيق العيد ، والغزالي وغير الدين الرازي قبل هؤلاء ،
ثم نجد بجوار هؤلاء العلماء والفلاسفة نجد المتصوفة الذي جمعوا بين المناهج الفلسفية
العقلية ، والمنازع الروحية الخاصة ، وخلصوا من ذلك بفلسفة روحية قد تقرب
أو تبعد من المناهج الدينية التي سلكها علماء الدين بالمصباح المنير من كتاب الله
المبين وسنة رسوله النبي الكريم .

ومن وراء أولئك المتصوفة المتفلسفة ، كان أصحاب الطرق يقودون العامة ،
ويرشدونهم إلى مناهج السلوك الذي سنه علماء الصوفية ، وقد يشتطون فيبتعدون
عن الدين ؛ ومسا لكهم في الإرشاد والتلميم تقوم على التهذيب الشخصي من الشيخ
لمريديه بما يشبه الاستهواء ؛ وجاء من وراء ذلك تقديس الأشياء ، والاعتقاد
فيهم واتباعهم في الحياة ، وتسكريمهم بالزيارة بعد الوفاة ؛ حتى كان من وراء ذلك
الاعتقاد بمنazelهم من الله ، وكراماتهم ؛ وشاعت حولهم الأقوال التي تتجاوز بهم
المراتب الإنسانية .

وكان بجوار هؤلاء وأوائك الفرق الإسلامية في العقائد والسياسة تتنازع
الفكر ، بالحجة والبرهان ، وإن كان الأساس انتحال فكرة يتعصب لها المناظر ،
وما كانت الأدلة للإقناع والإرشاد والهداية ، بل كانت الأدلة تساق للغلب
والسيطرة الفكرية ، ولذلك فقدت الباعث الحسن ، فكان التناحر الفكري الذي
لا جدوى فيه إلا تأريث عداوة القلوب والتفريق بين أهل الملة ، حتى صاروا شيعاً
وأحزاباً ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

ثم انتقل الأمر من الالتحام الفكري ؛ والجدل والمناظرة ، إلى المكايدة
وتدمير المؤامرات ، وهو الأذاعاء الإسلام ، ووضع السكين لأذى الأمة ، وإفساد
الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان الأمر بين الجماعة والشيعية .

١٦٤ - ولكي يتبين الكلام في حال العصر الفكرية ، وهي التي نما وترعرع

في ظلمها ابن تيمية لابد من الإشارة بكلمة مريضة لأربع نواح ، هي الاتجاهات التي كانت في ذلك العصر ؛ والتي تكشف عن المناهج الفكرية فيه ؛ وهذه النواحي - أولها - أحوال الدراسة العلمية الدينية والتأليف ، والثاني الفرق الإسلامية الخالصة التي امتد تاريخها فعاصر انبعاث ابن تيمية ؛ والثالث الصوفية والمتصوفة ، ويتبعها الطرق ، والدراسات الشعبية ، وإن دراسة هذه النواحي تكشف لنا عن العناصر التي تغذى منها ذلك العالم الجليل ابن تيمية ، وتكشف عن البواعث التي كانت سبب نشاطه في هذه النواحي المختلفة ، ثم تكشف عن البواعث التي جعلته يستنكر ما استنكر ، ويقر ما أقر .

الدراسات العلمية

١٦٥ - اتسمت الدراسات العلمية في عهد ابن تيمية بالتحيز الفكري والتعصب المذهبي ، فكل رأى في العقيدة لها إمام من المتقدمين يتبع من بعض المتأخرين وينظر إلى آرائه كلها على أنها الحق الذي لا شك فيه ، وعلى أن آراء غيره الباطل الذي لا شك فيه ، وكل مذهب فقهى له أتباع يتبعونه على أنه صواب ، وغيره خطأ ؛ وإن تساهلوا إذ يقولون رأى إمامنا صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب ؛ وهكذا في كل مناحي الفكر .

وقد توارثت الأجيال ذلك التحيز الفكري من القرن الرابع الهجري ، حيث اشتد الخلاف والجدل بين الشافعية والحنفية ، وظهرت حدة وشدة في الحنابلة . وحيث قام الجدل على قدم وساق بين المعتزلة المزمومة ، وبين الأشعرية والماتريدية في عنف ولجب ؛ فانتقل ذلك إلى الأجيال مدوناً في بطون الكتب ، وكثيراً ما تجد كتاباً تعد صفحاته بالمجلدات الضخام ، وكاه قائم على شرح الخلاف ، وتسجيل الجدل ، وبيان أوجه المتناظرين والتعصب لواحد منها . وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف الشديد بينه وبينهم ، هم يتبعون

الرجال على أسمائهم ، وابن تيمية يتبع الدليل في نظره ، ولا يهمله القائل ، إنما يهمله القول إن استقام مع مناجه في الاستدلال اتبعه ، وإن لم يستقم رده .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت بشيء فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر ، فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وتحصيلها كان بقدر عظيم ، وعكوف الناس عليها كان كبيراً ؛ ولكن التفكير المطلق في مصادرها ومواردها ؛ والمقايضة بين صحيح الآراء وسقيمها . مقايضة حرة من التعصب الفكري ، والتحيز المذهبي ، لم يكن بقدر يتناسب مع تلك الثروة المثريّة التي توارثتها الأجيال . فقد كانوا يتلقونها ، ويستحفظون عليها ، ولكن لا يقدرونها حق قدرها بالنظر الفاحص المجرد أو النظر الذي يعم كل الجوانب ، ولا ينحاز إلى جانب من الجوانب ، وينظر من زوايته دون سواه ، فجاء ابن تيمية ، وفكر في هذه الثروة ، ونظر إليها من كل جوانبها .

١٦٦ - ومهما يكن من شيء فقد كانت السبل لطلب العلم وتحصيله معبدة سهلة ، فقد سهلتها المدارس ، والموسوعات العلمية الكبيرة ، وخزائن الكتب المتفرقة في الأمصار الإسلامية ؛ وخصوصاً في مصر والشام ، ثم الرجال الذي وقفوا أنفسهم على شرح الكتب المتوارثة ، وتوضيحها ، وردها إلى مصادرها الأولى .

فالمدارس وجدت في القرن الرابع ثم انتشرت في القرن الخامس في الأقطار الإسلامية شريقها وغربها ووسطها ؛ لقد كان طالب العلم قبلها يبذل المجهود في طلب الشيخ ، ويركب متن السفر ، ويبذل من ماله وحاله في طلب الممتاز من الشيوخ الشيء الكثير ، حتى إذا عثر عليه لزمه ؛ وكانت المساجد أماكن الدرس لأكابر العلماء ؛ حتى إذا جاء القرن الخامس أخذ الملوك والأمراء ينشئون المدارس إذاعة إذاعة لنفوذهم ، أو خدمة لدينهم . أو نشرًا للنور والمعرفة بين شعوبهم ، وفي هذه المدارس كانوا يجمعون العلماء ؛ فصار طالب العلم لا ينتقل إلى العلم ، فقد انتقل العلم إليه ؛ وصار لا يبحث عن شيخه ، فقد جاء الشيخ إليه .

وقد توجس المخلصون من العلماء خيفة من ذلك ، وظنوا أن العلم سيبتذل ، ويطلبه المخلص وغير المخلص ، ويطلبه ذوو الأرب ؛ وذوو الدين ؛ ويطلبه العالية ويطلبه السفلة ؛ حتى ايروى أن علماء ما وراء النهر عندما علموا بإنشاء المدارس ، وجلب العلماء لها أقاموا مأتماً للعلم ؛ لأنهم حسبوا ذلك يؤدي إلى ضياعه ، وفساد الأمر .

ولسنا نجارى أولئك العلماء في خيفتهم ، ولكننا نقول إن إنشاء المدارس مع أنه أدى إلى نشر العلم وكثرة تحصيله ، قد أدى إلى التعصب الفسكرى ، وكثرة الاتباع ، وقلة التفكير الحر المستقل الذى ينظر إلى الدليل ، وما يوصل إليه البرهان من غير تقليد أو اتباع ، وإن تساهلنا وقلنا إن ذلك التحيز الفسكرى قد اقترن بإنشاء المدارس ، فإنه لا بد أن ذلك كان بعض أسبابه ، وإن لم يكن كلها . ومهما يكن فقد كان إنشاء المدارس سبباً في كثرة التأليف وكثرة التحصيل ، وإطلاع طالب العلم والشاى فيه على عدة من فروع العلم ؛ فقد صار طالب العلم يجد في المدرسة علوم العقل وعلوم النقل ؛ وعلوم الفقه والحديث والتفسير واللغة ، فينهل منها جميعاً ، ويتقن بها ثقافة عامة ، ثم يخصصه اتجاهه ونزعتة في أحدهما فينظر فيه .

وقد كان لكل علم أحياناً مدرسة ، فمدرسة للحديث ، وأخرى للفقه . . . وهكذا . .

٦١٧ - قد ابتدأ إنشاء المدارس في آخر القرن الرابع الهجرى كما ذكرنا ، وكان يقوم بإنشائها بعض الأمراء ، وبعض الملوك ، بل بعض العلماء الذين أوتوا بعض اليسار ، كمدرسة بنى قدامة بالشام ، وقد أشرنا إليها في ماضى قولنا .

ومن أوائل المدارس وجوداً مدرسة أبى على الحسينى المتوفى سنة ٣٩٣ بخراسان ، وكانت لتعليم الحديث ، وكان بها نحو من ألف طالب ، ومن الأوائل أيضاً مدرسة ابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ بخراسان أيضاً ، ومنها مدرسة أبو حاتم

البنسقي المتوفى سنة ٤٢٠ هـ . وترى من هذا أن فارس وخراسان سبقا البلاد الإسلامية بإنشاء المدارس ، ومن ورائهما كثرت المدارس في القرن الخامس والسادس والسابع والثامن ، وما إلى ذلك .

وقد ابتدأت المدارس بأمر ال ذوى اليسار كما نوهنا ، ثم تولاهما الملوك والأمراء ، فأنشأ نظام الملك السلاجوقى مدارس فى بغداد والبصرة والموصل ونيسابور ومرو وهراة ، ثم جاء من بعده محمود نور الدين زنكى ، فأنشأ مدرسة دمشق للحديث ، وحبس عليها أحباساً كثيرة ، ثم أنشأ نور الدين غير مدرسة دمشق مدارس فى حلب وحمص وغيرها . ثم جاء صلاح الدين ، فأكثر من إنشاء المدارس بمصر والشام ، ووضع لها نظاماً ثابتة مقررة ، وكان يحضر بعض الدروس ، بل إنه كان يتجه إلى الاستماع إلى الحديث ما اتسع له الوقت فى ذلك .

وجاء بعد ذلك المالك ، فساروا على سنة الأيوبيين وحبسوا الأحباس عليها ؛ وأظلوها برعايتهم .

١٦٨ - فى هذا العصر المدرسى عاش ابن تيمية ، وفى مهد هذه المدارس نشأ وترعرع ؛ فقد كان أبوه على رأس إحدى المدارس بدمشق ؛ وكان على مشيخة الحديث بها كما علمت .

وقد تغذى ابن تيمية النافذ البصيرة من هذه المدارس غذاء كاملاً ، فقد تهياً له فيها أن يتلقى الحديث على أكبر شيوخه ؛ وأن يتلقى علوم العقل على ذوى المهارة فيها ، فدرس المنطق دراسة فاحص ناقد ، لا دراسة محصل فقط ، يقبل الكلام على علته ، ولا يدرك هناته ، ودرس علوم اللغة كلها على شيوخها ، حتى ساغ له أن ينقد إمام النحاة فى القديم سيديويه أمام كبير النحاة فى عصره وهو أبو حيان ، ثم استبحر فى الفقه راداً له إلى أصوله من الكتاب والسنة وآراء السلف الصالح ، والأفيسة المستقيمة . . . وهكذا . وما كان ليتسنى له ذلك الاطلاع الواسع ، والاستبحار والتعمق ، والتخرج على أكبر الشيوخ بيسر وسهولة إلا بوجرد

المدارس التي سهلت للعلماء السبيل لنشر علومهم ، وللطلاب السبيل لنيله .

١٦٩ - ولم تكن المدارس فقط هي التي سهلت لابن تيمية الاطلاع والبحث والدراسة والفحص ؛ بل إن الذي فتق ذهنه إلى الحقائق العلمية والآثار السلفية تلك الموسوعات التي جمعت أشتمات العلوم ، واجتهد مؤلفوها في أن تحوى في ثناياها أكبر قدر من العلوم التي تصدت لجمع مسائله ، فالحديث كله تقريباً دون في مجموعات كبيرة ؛ لقد جمعت الصحاح كلها ، والسنن كلها ؛ وحسبك بمسند أحمد موسوعة في الحديث جامعة ؛ وفي هذه السنن الجامعة فقه الرسول ، وفقه الصحابة أجمعين .

والفقه قد جمعت مسائله وخصوصاً ما اعتمد على الأثر ؛ وقد وجدنا كتاب المحلى لابن حزم الأندلسي يكاد يكون في مجموعه هو فقه الأثر قد دون فيه فقه الصحابة وفقه التابعين ذوى المكاتب في الفقه والاجتهاد ، وفيه طائفة كبيرة من هدى النبي ﷺ في أحكام الوقائع والأحداث .

ونجد فقهاء المذاهب قد دونوا فقه أئمتهم في موسوعات فقهية كبيرة ، بل إن بعض الأئمة قد دون أكثر فقهه بقلبه ، كما صنع الشافعي في الأم الذي نشره ببغداد ، ثم أعاد تنقيحه في مصر ؛ وسمى ما كتب في مصر الكتاب الجديد ، ثم تنابعت بعد ذلك موسوعات في فقهه رضى الله عنه ، ومن أعظمها شرح المجموع للنووي ؛ وقد كان ذلك الإمام الجليل قريباً من عصر ابن تيمية ، ولا بد أنه أدركه ورآه ، وربما تلقى عليه ؛ فقد توفى وابن تيمية في نحو الخامسة عشرة من عمره أو أكثر .

وتجد في الفقه الحنفي موسوعات كبيرة ، كشرح كتب ظاهر الرواية للسرخسي في مبسوطه ؛ وكتب الطحاوي وغيره كالصيرى ؛ وأبى بكر الرازي ؛ وغيرهم من أئمة الفقه الحنفي الذين بسطوا مسائله .

ومثل ذلك تجد في فقه الحنابلة كالكتب التي جمعت روايات حرب

وككتاب المغنى لابن قدامة ، وغير هذا كثير فى ذلك المذهب الجليل .

وقد كانت تلك الموسوعات ممتازة باشتغالها على الدراسات الفقهية المقارنة ؛ بل إن بعضها كان جزء المقارنة فيه أكبر من غيره ؛ كما ترى فى المغنى ، وفى مبسوط السرخسى ، وفى مجموع النووى ، وفى بداية المجتهد لابن رشد ؛ ثم ترى هذا أجلى فى المحلى لابن حزم ؛ وهو فى ذاته مجموعة فقهية تسجل فقه الصحابة والتابعين منع تحرير دقيق كما بينا ، وإن القلم عنيماً .

١٧٠ - وكما كانت الموسوعات فى الحديث والفقه كانت فى الأصول الفقهية مجلدات ضخام ، فقد كان هناك أصول لأحكام لابن حزم ، وأصول الأحكام للآمدى ، والمستصطفى للغزالى ؛ والمحصول للفخر الرازى ؛ وأصول نفخ الإسلام اليزدوى ، وأصول الجصاص ، وغير ذلك كثير مما يفتح العقل للدراسات الكلية ؛ ويجعل القارىء يشرف على التخريج الفقهى بأوسع أفق ، وخصوصاً إذا كان القارىء على طراز ابن تيمية النافذ البصيرة العميق الفكرة ؛ البعيد المدى .

وكما كانت الموسوعات الفقهية وما يتصل بها من أصول كانت التفسيرات الضخمة للقرآن الكريم ، فكان تفسير الطبرى الذى يعد موسوعة جامعة لأفكار الصحابة والتابعين فى تفسير القرآن ؛ وتوضيح مبهمة مع نقد فاحص ، وعقل مرجح ، هو عقل الطبرى المستقيم .

وكما كان تفسير الرواية واضحاً فى الطبرى وأشباهه ؛ فكذلك كان هناك تفسير الدراية كتفسير الزمخشري ، ومن نهج منهاجه من علماء اللغة ، والمستبحرين فى علوم البلاغة ومناحي البيان .

ثم كانت التفسيرات الجامعة لشتى العلوم الإسلامية كتفسير الفخر الرازى الذى يعد موسوعة إسلامية كبيرة حوت الكثير من علوم الفلسفة واللغة ، والفقه وأصوله ؛ كتب كل ذلك تحت ظل القرآن الكريم .

وكانت الموسوعات فى التاريخ كبيرة جداً ، كتاريخ ابن جرير الطبرى ،

وتاريخ ابن عبد الحكم ؛ وغير ذلك من المراجع التي ترتفع بأبناء القرن السابع لتختلج نفوسهم بخلجات أهل القرن الأول ؛ ولقد اختصت بعض الموضوعات بأخبار الرجال ومناقب الأتقياء ، كحلية الأولياء ؛ وكتاريخ بغداد للخطيب ، واختصت الصحافة والتابعين بالشطر الأكبر من الكتابة والتبيين ؛ فكان في هذه الموسوعات مستراد ومذهب لعقل ابن تيمية الجبار القوي ، ولحافظته الواعية التي لا تغادر صغيرة ولا كبيرة مما يقرأ ويطلع كما نوهنا في حياته ؛ وتضافرت الأخبار به .

١٧١ - هذه المدرسة الكبرى من الموسوعات الفقهية التي درسها فيها ابن تيمية ، وسهلت عليه الدراسة ، بوجود خزانة الكتب في كل الحواضر الإسلامية ، وتسهيل القراءة والإطلاع فيها ، والنسخ والنقل منها ؛ فقد كان خلفاء الفاطميين وملوك بني أيوب والمماليك من بعدهم يتنافسون في إنشاء المكتاب ، وإمدادها بنفائس الكتب .

لقد عنى الفاطميون بإنشاء المكتاب العلمية لينشروا الثقافة ، ولتكون بجوار المجامع العلمية التي أقاموها ، وبجوار المعاهد الكبرى التي أنشئوها ؛ وابتشروا علومهم وفقهم عن طريق الكتب ، كما نشروها بطريق التلقين والتعليم ، وإقامة دور التعليم لها ، وكان بعضها يحوى نحو مائتي ألف مجلد كمكتبة القصر ، وقد كان في هذه الكتب كتب الفقه ، والنحو واللغة ؛ والعلوم الفلسفية والروحانية والكيمائية ، والتواريخ وسير الملوك والتنجيم^(١) .

ومن المكتاب التي أنشأها الفاطميون مكتبة دار العلم ، وكانت خاصة بنشر الدعوة الفاطمية .

وقد جاء الأيوبيون ثم المماليك من بعدهم فأنشئوا المكتاب الكثيرة قريبة

(١) راجع الخطط المقرينية وكتاب الحركة الفكرية في مصر في عصر الأيوبيين والمماليك لصديقنا الأستاذ الدكتور عبد اللطيف حمزة .

من طلاب العلم في المدارس التي أنشئوها، فقد كانوا ينشئون مع المدارس المكتاتب أحياناً كما نرى في المدرسة الكاملية التي أنشأها الكامل محمد الأيوبي سنة ٦٢١ هـ فقد أنشأ بجوارها مكتبة حوت نحو مائة ألف مجلد قيل أنه أخذها من مكتبة القصر التي أنشأها الفاطميون .

في هذه المكتاتب وجد ابن تيمية المعين الذي يمدّه من غير جهد ومشقة ، ومن غير إجهاد شديد ، فإن المكتبة بجوار المدرسة ، والمدارس كانت كثيرة بمصر والشام ، وقد أقام بمصر والشام ، فقرأ الكثير قراءة فاحصة بعقله المميز الناقد الذي توافرت له كل أسباب التقدير السليم .

١٧٢ — وقد وجد ابن تيمية الكتب التي تنقل ثمرات الفكر الإسلامي ، سواء أكان ذلك متصلاً بالنقل ، أم كان من نتائج العقل الخاضع لسلطان الفكر الإسلامي ، بل من نتائج العقل الإنساني المجرد ، ككتب الفلسفة فقد اطلع على أكثرها ، كما يبدو في ردوده عليها ، وإنجائه باللائمة على من نهج قريباً منها هجماً ، كما فعل مع الغزالي وغيره ، بل قد اطلع على كتب النصاري وأهل الديانات الأخرى ، كما يبدو في كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » ، وقد اطلع على هذه الكتب في خزائنها التي خصصها الملوك للقراءة والاطلاع .

ولم يكن ذلك الأمر فقط الذي سهل على ابن تيمية أن يعترف من مناهل العلم بل وجد فيمن يكبرونه سناً أو سبقوه قليلاً ، أو عاصروه ، علماء أجلاء استبحروا في العلوم ، وكانت لهم مواقف في خدمة الإسلام ، والوقوف في وجه الملوك إن رأوا منهم شططاً ، فهذا العزيز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ قد كان مستوياً على الظاهر يطايعه ، ذلك الملك الذي شرّق اسمه وغرب ؛ وكان منقماً فيه كما قال السيوطي ؛ ولم يحسن بالملك إلا بعد وفاته كما صرح ؛ لأنه كان يهاب مخالفته ، ويتحرى موافقته ، فلم يكن مطلق السلطان إبان وجوده .

وهذا النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ والذي رآه ابن تيمية في مطلع حياته ، وزهرة الصبا ، قد وقف بالمرصاد لمقاومة الظاهر فيما يفرضه من ضرائب ، رأى

الشيخ أنها ظالمة ، وليس من شئون الدولة ما يضطر إليها ؛ فوعظه بالموعظة الحسنة ، حتى إذا رآه يحمل العلماء على الرضا بسيف الترغيب والترهيب أغلظ له في القول ؛ ورواه بأنه يسلب الضعفاء أموالهم باسم الجهاد في حين أنه يؤثر خاصته بالنياب الموشاة بالذهب ، والزينة تتحلل بها جواريه .

ورأى ابن دقيق شيخ المحدثين الذي لم يمت إلا بعد أن استوى ابن تيمية على شرح الشباب ، وألقى الدروس واستمع إليه ذلك الشيخ الكبير ، وقد كان رضى الله عنه محيطاً بعلم الحديث رواية ودراية عاكفاً على العلم زاهداً في سواه ، وله تلك الموسوعة الضخمة في شرح البخارى ، وغير هؤلاء الثلاثة كثير من يستوون في كثرة العلم وغزارته ، ويختلفون في قوة الاستنباط والإقدام عليه ونصيحة الملوك أو السكوت عنهم .

١٧٣ — وهكذا نرى عصر ابن تيمية كان زاخراً بالعلم والعلماء ؛ كثر فيه العلم المدون كثرة سهلت الطلب والتحصيل والإحاطة ، وكثر العلماء المستبحرون وكان فيهم ذوو جرأة ؛ وذوو إقدام فتحوا عين الطريق لمن كان دونهم سناً .
فجاء ابن تيمية واستبحر في العلوم كلها وحصلها ، ثم فحصها فحص العارف الخبير المحيط بالدقائق ؛ وعميق الأفكار ، وانطلق في آرائه حراً جريئاً ، ما دام بيده سلاح يقل كل سلاح ، وحجة تدحض كل حجة ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ، وفهم ثاقب ، وعرض الحقائق المجردة غير متأثر بآراء غيره من أسياف العلم إلا ما كان منها صواباً قد ارتضاه نظره المستقيم .

وفي علاقته بالملوك سار على منهاج قوى ، يطيع في غير معصية ؛ وينصح ويرشد في غير غلظة أو عنف إلا إذا تقاضاه الحق أن يقول في صرامة وقوة ؛ وحث على العمل الصالح ومعاونة عليه ؛ بل اشتراك فعلي في شدائد الأمور .

ولم تكن المناضلة بينه وبين الأمراء ، إنما كانت بينه وبين الذين يدافعون عن الأوهام ، أو ما اعتبره هو أوهاماً في الدين لا تستند إلى كتاب ولا سنة ، ولا أثر من آثار الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

الفرق الإسلامية

١٧٤ - كانت أشطر من حياة ابن تيمية مناضلة بينه وبين الشيعة ، وبينه وبين الأشاعرة ، أقاموها عليه حرباً شعراء ، وزج في غيابة السجن بسبب مهاجمته لبعض آراء أبي الحسن الأشعري ، واتهم الحنابلة بأنهم حشوية مجسمة يقولون إن لله سبحانه وتعالى أعضاء كأعضاء الإنسان ؛ فنفي ابن تيمية ذلك ، وهكذا سنجد كثيراً من آرائه كانت للرد على أهل هذه الفرق ؛ وكانت الخصومة بينهم وبينه على أشدها .

فمن حق العلم أن نذكر كلمة موجزة عن الفرق التي عاصرتة ، أو بالأحرى التي امتدت في فروعها إلى عصره ، وإن كانت جذورها تمتد في أعماق التاريخ الإسلامي إلى أزمان موعلة في القدم ، إذ كانت الفرق في العصر الأموي أو في آخر عصر الخلفاء الراشدين .

ومن الحق علينا أن نتتبع الأصول لنعرف الفروع ، ولذلك كان علينا أن نشير إلى تلك الفرق في أول نشأتها ، وأدوارها في التاريخ .

١٧٥ - لقد قويت الوحدة الإسلامية في عهد الشيخين أبي بكر وعمر ، حتى أنه ما كان يحدث خلاف إلا انتهى إلى وفاق ، واستمرت الحال كذلك إلى أن ظهرت الفتن في القسم الثاني من خلافة الخليفة الثالث ذي النورين عثمان بن عفان ، فاتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم ، وانشقت الوحدة من غير تلاق ؛ إذ ركبت الأهواء الرئوس ، وقامت الفتن التي تنبأ بها النبي ﷺ فقد جاء في صحيح البخاري : « عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ : « ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجد فيها ملجأ ، أو معاذاً فليعذب » .

وقد ابتدأت الفتن بالشكوى من ولاية عثمان ، وأن بعضهم يظلم ، ثم بنقد عثمان

لأنه يولى العمال من ذوى رحمه ؛ وأنهم يقطعون الأمر دون ، وأكثرهم ليس له سابقة فى الإسلام ؛ تجعل مقالة الخير تسبق مقالة السوء ، ثم تحول النقد إلى الطعن فى دين عثمان والنيل منه ، ثم وقعت الواقعة الكبرى ، فقتل الخليفة الشهيد عثمان ، ففتح باب القتل والقتال بين المسلمين ، ولم يقطع الفتن تولى على بن أبى طالب الخلافة ، فقد أخذت الفتن لونا آخر ؛ اتهمه الامويون بأنه مالا فى قتل عثمان ؛ أو على الأقل لم يقتص من القتلة ، بل كانوا بطانته ، ومنهم قادة جيوشه ، وعلى من ذلك براه ، فاما لا ولا آوى ، ولكنه تريت حتى يحى. ولى الدم ، ويطالب بدم عثمان ؛ وتسكون الفتن قد هدأت فيضع يده على القاتلين .

ولم ينته أمر الخلاف إلا بالقتال يقع بينه وبين الزبير بن العوام ، وطلحة ابن عبيد الله ؛ ومعهما على رأس الجيش أم المؤمنين عائشة ، حتى إذا قاتل مضطرا ؛ وانصر — حاربه ثانية معاوية باغيا ، فقاتله على حتى كشف الصفوف عنه ، ولم يبق إلا أن يقضى على جيشه ، وتموت الفتنة ، إذ قطع رأسها ؛ احتال معاوية فعرض التحكيم ، فكان الحكم الماكر ، لا الحكم العادل ، وعندئذ خرج الخوارج ، وانقسم المسلمون إلى ثلاث طوائف (إحداها) مع على ، ومنهم من قال إنه كان أولى بالخلافة من أبى بكر وعمر ؛ وهذا الفريق ممن كانوا معه سموا الشيعة ؛ (والطائفة الثانية) طائفة خرجت على الاثنين ، وهم الخوارج ، وطائفة بقيت مع معاوية .

وهذا الاختلاف كله كما ترى موضوعه من أحق بالخلافة ، ومن أحق بالطاعة ، وقد صحب ذلك مجادلات نظرية ، حتى وصل الأمر بالبحث فى أصل الخلافة أهى أمر دينى أم أمر دنيوى خالص ليس للدين فيه حكم ، ويقول فى ذلك ابن حزم : « اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة ، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل ، يقيم فيهم أحكام الله ، ويسوسهم بأحكام الشريعة التى أنى بها رسول الله — حاشا النجيدات

من الخوارج ، فإنهم قالوا لا يلزم فرض الإمامة ، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ، وهذه فرقة ما نرى تقي منهم أحد ، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عويمر الحنفي (من بني حنيفة) .

١٧٦ - ولقد كان بجوار الخلاف السياسي الذي ظهر في آخر عصر الخليفة الثالث ، وطول الرابع ، ثم بعد ذلك في الأجيال الإسلامية - كان اختلاف حول العقيدة ؛ إذ قد صحب الفتن السياسية أن أثرت آراء دينية .

فأثيرت مسألة القدر ، وهي المسألة التي شغلت أذهان أصحاب الديانات القديمة ، وسرت إلى المشركين ، حتى كانوا يقولون : « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » ، وكانوا يقولون : « لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء » . ولقد كثرت الكلام في القدر في آخر عهد علي بن أبي طالب ، واشتد من بعده ، فكانوا يقولون لو كان كل شيء بقضاء وقدر فأني تكون تبعات الأعمال ، فقال قائل لا إرادة للإنسان بجوار إرادة الله ؛ ومن أول من قال ذلك الجهم بن صفوان ، وقال آخرون للإنسان الإرادة المطلقة لأن الله سبحانه وتعالى خلق فيه قوة مودعة نفسه تريد إرادة حرة ؛ وبذلك تكون تبعات ، وأولئك المعتزلة ومن قاربهم وهكذا .

ثم تناقشوا في مسألة مرتكب الكبيرة أهو مؤمن فاسق ، أم كافر خارج عن الإسلام أم بين هؤلاء وهؤلاء ؟ قال الأول جماعة المسلمين ، وقال الثاني الخوارج ، وقال الثالث المعتزلة ، وقالت طائفة أخرى لا يضر مع الإيمان معصية وأولئك هم المرجئة .

وأثاروا أيضا مسألة صفاته وكلامه ، ومسألة خلق القرآن أهو مخلوق ، أم هو قديم ، أثار ذلك الجهم بن صفوان والجعد بن درهم في العصر الأموي ، ثم اشتد الأمر في ذلك في عصر المأمون ، وأبلى في الأمر أحمد بن حنبل بلاء حسنا .

كل هذه المسائل كانت موضع دراسة تقي الدين أحمد بن تيمية خالف فيها من

خالف ، ووافق من وافق ، وجر عليه الخلاف متاعب كثيرة ، فيمكن من الحق علينا أن ندرس الفرق التي خاضت في ذلك ، ولكن لا نتكلم عن الخوارج ، لأنه لم يكن في عصره من جادله منهم ، وإن كانت بعض آرائهم قد تعرض لها بالذكر . ولكننا نتكلم عن الشيعة من الفرق السياسية ، لأنها شغلته في عصره ، وعن الجهمية ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، والماتريدية من الفرق الاعتقادية .

الشيعة

١٧٧ - الشيعة أقدم الفرق الإسلامية ظهوروا بمذهبهم في عهد عثمان رضي الله عنه ؛ بل يقول المؤرخون أنه أقدم في التاريخ من عهد عثمان ، أي من وقت وفاة النبي ﷺ ، من الفريق الذي كان يرى أن علي بن أبي طالب أولى بالخلافة من أبي بكر الصديق ؛ وأساس مذهبهم ما يأتي :

(أ) أن الإمامة قاعدة الإسلام ، ولا يجوز انبي إغفالها وتقويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه اختيار الإمام لهم .

(ب) وأن علي بن أبي طالب كان هو الخليفة المختار من النبي ﷺ وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

ولقد انفقت فرق الشيعة على ذلك القدر ، واختلفوا من بعد ذلك اختلافا بينا ، فمنهم من غالى في تقدير علي رضي الله عنه ، ومنهم أمة مقتصدة ، فالمقتصدون يرون أنه أفضل الصحابة ، ولكن يقرون بصحة بيعه أبي بكر وعمر ولايسبونهما لأن عليا رضي الله عنه بايعهما ، ولأنه رضي الله عنه لم يطعن فيهم .

وأما الغالون المتطرفون فهم يطعنون في الشيخين ، ويرفعون عليا إلى مرتبة النبوة ، بل منهم من اشتدت به المبالغة والكذب ، فارتفع به عن مرتبة النبوة ، بل من هؤلاء الكافرين من قال إن الله حل فيه ، بل منهم من قال إنه الله ، وأولئك اتباع عبد الله بن سبأ ؛ وقد انقرضوا فيما أحسب ، بل لم يذكر لهم التاريخ خبرا

إلا ما كان راجعا إلى عصر على والعصر الأموي ؛ وأوائك لم يكونوا في الأصل مسلمين ، بل أظهروا الدخول في الإسلام لإفساده على أهله .

١٧٨ - وقد اختلف المسلمون من الشيعة في اختيار الخليفة من بعد علي أكان اختيارهم بالوصف أم كان اختيارهم بالشخص ، وأن كل خليفة يختار الخليفة بعده بالشخص ، وهكذا يتسلسل الاختيار الشخصي ، وكاه منسوب إلى أصل الشرع ؛ لأن النبي ﷺ اختار الأول ؛ وباختياره يكون قد اختار من بعده .

الزيدية : والذين قالوا إن الاختيار بالوصف ، هم الزيدية أتباع زيد بن علي زين العابدين فقد قالوا كل من تتحقق فيه الأوصاف التي ذكروها وصفا للإمام يكون إماما إذا بايعه الناس ، وأوصاف الإمام التي ذكروها في الخليفة من بعد علي رضي الله عنه ؛ كونه فاطميا ورعا عالما سخيا ، يخرج داعيا الناس لنفسه ، ولقد خالف زيد بن علي إمام الزيدية في ذلك أخوه محمد بن علي الباقر ، وقال لا يشترط الخروج والدعوة لنفسه ، بل يكفي أن يعرفه الناس ؛ ولقد قال لأخيه : على قضية مذهبك والدك ليس بإمام ، فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج .

ولقد قال زيد رضي الله عنه وأتباعه إن إمامة المفضل جائزة ، فالأوصاف السابقة هي للإمام الأمثل الكامل ، وهو بها أولى من غيره ، فإن اختار أولو الحل والعقد في الأمة إماما لم يستوف بعض هذه الصفات وبايعوه صحت إمامته ، وعلى ذلك الأصل بنو صحة إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وعدم تكفير الصحابة بديعتهم ، فقد كان زيد يرى إن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريبا ، وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين لم يجف ، والضغائن في صدور القوم من طلب النار كما هي ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن

عرفوه باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ (١).

ومن مذهب هؤلاء الزيدية أنه يجوز خروج إمامين في وقت واحد ، في قطرين مختلفين ، بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في قطره الذي خرج فيه مادام متحلياً بالأوصاف التي ذكرناها .

١٧٩ — هذا هو الفريق الأول من الشيعة . وهم الذين رأوا أن التعيين كان بالوصف لا بالشخص ، وهم المعتدلون المقتصدون أما الفريق الآخر ، وهو الذي يرى أن التعيين بالشخص ! فقد انفقوا على عليّ والحسن والحسين ، ثم اختلفوا فيمن بعد هؤلاء .

١٨٠ — الكيسانية : فالكيسانية ، يعتقدون أن الإمامة من بعد الحسين لمحمد بن الحنفية أخيه من أبيه ؛ ويعتقدون أن الأئمة معصومون عن الخطأ ، وأن محمد بن الحنفية لم يمت ، بل هو بجبل رضوى ، ومن عقائد الكيسانية أنهم يعتقدون بتناسخ الأرواح وهو خروج الروح بالموت من جسد لتحل في جسد آخر ، وهو مذهب هندي قديم ؛ ومن عقائدهم أيضاً أنهم يعتقدون جواز البداء على الله سبحانه وتعالى ، وهو أن الله سبحانه وتعالى يتغير ما يريد لتغير علمه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

١٨١ — الإمامية الإثنا عشرية : وهؤلاء يرون أن الإمامة بعد الحسين رضى الله عنه لابنه علي رضى الله عنه ، ومن بعده لمحمد الباقر ، ثم لجعفر الصادق ابن الباقر ، ثم لابنه موسى السكاظم ، ثم لعلي الرضا ، ثم لمحمد الجواد ، ثم لعلي الهادي ، ثم للحسن العسكري ، ثم لمحمد ابنه ، وهو الإمام الثاني عشر ، ويرسمون أنه دخل سرداباً في دار أبيه يسر من رأى ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا في سنه عند غيابه فقليل كانت سنه إذ ذاك أربع سنوات ، وقيل ثمان سنوات ، وكذلك اختلفوا في حكمه . فقال بعضهم إنه كان في هذه السن عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام ،

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

وأن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون كان الحكم لعلماء مذهبه .
والإثناء عشرية باقون إلى اليوم ، ومنهم سكان إيران الشقيقة ، ولهم مذهب
فقهي قائم قد أصلت أصوله ، وله فروع قائمة على هذه الأصول ، وقد اقتبس في
القوانين الجديدة بمصر بعض الآراء منه ، ومنها جواز الوصية لوازث فهو رأى
فيه ، وإن لم يكن الراجح .

١٨٢ - الإمامية الإسماعيلية : وهذه الفرقة هي التي كان لابن تيمية مواقف
ضد بعض المنتسبين إليها ، حاربهم بعلمه ولسانه وسيفه ؛ ولذلك فصل القول
بعض التفصيل فيها ، ليبين الملاحدة الذين تسموا باسمها ، وحملوا شعارها ، وقد
تكون هذه الفرقة الإسلامية بريئة منهم .

والإسماعيلية طائفة من الشيعة الإمامية تنسب إلى إسماعيل بن جعفر : تقول
هذه الطائفة أن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل ؛ فهم يتفقون مع
الإثنا عشرية إلى جعفر الصادق ثم يختلفون فيمن تولى بعد جعفر الصادق ؛ أولئك
يقولون إنه موسى الكاظم ، وهؤلاء يقولون ابنه إسماعيل ؛ ولكن إسماعيل قد
مات قبل أبيه فكيف يكون إماما بعده ؟ قالوا إن أباه قد نص عليه ، وفائدة النص ،
وإن كان قد مات قبله هو بقاء الإمامة في عقبه .

وقد انتقلت الإمامة من طريق إسماعيل إلى محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة
المستورين^(١) وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق وبعده ابنه محمد الحبيب ،
وبعد ابنه عبد الله المهدي الذي ملك المغرب ثم ملك من بعده مصر ، وكانوا
الدولة الفاطمية .

وقد نشأت تلك الطائفة في العراق ، وقد اضطهدت في أول أمرها فيمن
اضطهد من الشيعة ؛ ولقد فر تحت تأثير ذلك الاضطهاد معتنقوا مذهبها إلى فارس ،
وهناك خالط مذهبهم بعض آراء من عقائد الفرس القديمة ، فاعتنقها بعضهم
واحرف تحت تأثيرها بعضهم ، فقام منهم رجال ذوو أهراء .

(١) هم يقولون بأن الامام يصح أن يكون مستورا خفية ، ولا يمنع ذلك إمامته .

ولذلك حمل اسم الاسماعيلية طوائف كثيرة بعضهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام ، وبعضهم خرجوا بما انتحلوا من نحل عن الإسلام .

١٨٣ - ولأن أولئك الذين انحرفوا هم الذين قاومهم ابن تيمية بنين حالهم وهم الذين كانوا شوكة في جنب الدولة الإسلامية وما لبثوا خصرهم من الفرنج والتتار ، وكشفوا عورات المسلمين ، حتى لقد كان تدبيرهم السيئ هو الذى أوقع الخلافة الإسلامية في بغداد فريسة بين أيدي التتار ، فتدبير الوزير العلقمى ، وقعت بغداد في أيديهم ، وتمسكوا من رقبة الخليفة ومن كان على ولائه ، وقامت المذابح فيها .
عندما هاجرت الاسماعيلية تحت سيف الاضطهاد إلى خراسان وفارس ، وقزوین اختلطت بآرائها آراء وصلت إليها عن طريق البراهمة الهنود ، والفرس والفلاسفة الإشرافيين والافلاطونيين ، فسرت إليهم أنارة من ذلك كله ، وبعضها كان يأخذ بقدر قليل ، وبعضها كان بقدر كبير طغى على التعاليم الإسلامية ، حتى أصبح عدم في صفوف الإسلام بالعنوان ، لا بالحقيقة .

وقد سمو بالباطنيين ، أو الباطنية ، وهذه التسمية تعليقات هي فيهم ، فقد قالوا إن الإمام مستور ، وقالوا إن للشريعة ظاهراً وباطناً ؛ وأن الناس يعلمون علم الظاهر ، وعند الإمام علم الباطن ؛ بل إن عنده باطن الباطن ؛ وأولوا على هذا الأساس ألفاظ القرآن تأويلات غريبة ؛ بل أول بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة ، وجعلوا هذه التأويلات هي الباطن ، وما عند الإمام من أسرار هو باطن الباطن ؛ وكانوا في كل أعمالهم يأخذون بالتقية ، فكانوا يسترون آراءهم ؛ ولا يعلنون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه ؛ ولا يكشفون كل ما يترتئون .
من أجل هذا كله سمو الباطنية .

١٨٤ - وقد بنيت تعاليم المعتدلة من الاسماعيلية على شعب ثلاث :
أولها - الفيض الإلهي من المعرفة الذى يفيض الله به على الأئمة ، فيجعلهم بمقتضى إمامتهم فوق الناس قدراً ؛ وفوق الناس علماً ، فهم قد اختصوا بعلم

ليس عند غيرهم ، وأن عندهم علما بالشرعية قد أوتوه فوق مدارك الناس ؛ وهم بهذا يدركون من الشرعية ما لا يدرك غيرهم .

وثانيها — أن الإمام لا يلزم أن يكون ظاهراً معروفاً ، بل يصح أن يكون خفياً عن الناس مستوراً ، ومع ذلك تجب طاعته ؛ وأنه هو المهدي الذي يهدي الناس ؛ وأنه إن لم يظهر في جيل أو أجيال ، فإنه لا بد ظاهر ، وأنه لن تقوم القيامة حتى يظهر وبملا الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً .

وثالثها — أن للشرعية ظاهراً وباطناً ؛ كما بينا ، وأن الباطن الحقيقي الذي هو لها ومعناها لا يعرفه على وجهه إلا الإمام الذي أفاض الله عليه بنور المعرفة ؛ وأشرق عليه نورها ؛ فأنكشفت له حقيقةها ، وأنه لهذا ليس مسئولاً أمام أحد من الناس ، وليس لأحد من الناس أن يخطئه مهما يأت من أفعال ، بل يجب عليهم أن يصدقوا أن كل ما يفعله خير لا شرف فيه ؛ لأنه عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته ، ومن هذا قرروا أن الأئمة معصومون ، لا بمعنى أنهم لا يرتكبون الخطايا التي نعلمها ، بل على معنى أن ما نسميه خطايا بالنسبة لنا قد يكون عندهم من العلم ما يبيد السبيل لهم فيه ، ويكون سائغاً لهم ، وليس بسائغ لسائر الناس .

١٨٥ — قد يكون التفكير على ذلك النحو ليس كفراً قاطعاً ، بل أقصى ما فيه أن نقول إنه لم يرد في كتاب ولا سنة صحيحة ؛ ولكن في ظل ذلك التفكير الذي لم يخرج عن نطاقه المعتدلون منهم ؛ وجد فيهم غلاة خلعوا الرتبة ، وقد كانت السرية التي تعد طريقة هذه الفرقة ، وفي ظلها تفرخ آراؤهم ، وتدبر سبل السيطرة — سبباً في أن وجه الحاكية وهم أولئك الغلاة المتطرفون الذين تجاوزوا حدود الإسلام ؛ ولقد غالى بعضهم في معنى الإشراف الإلهي ، حتى أخذ بنظرية حلول الإله في نفس الإمام ؛ وإنه كان على رأس أولئك الغلاة الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي ادعى أن الإله قد حل فيه ، ودعا إلى عبادته .

وقد اختفى ثم مات أو قتل على حسب اختلاف الرواة ، وإن الراجح أنه قتل بيد بعض أقاربه ، وقد أنكر مريدوه وأتباع مذهبه الذي ظهر به — موته ،

وزعموا أنه يعيش مستخفياً ، وأنه سيرجع ، وهذه الطائفة التي سالت ذلك المسلك هي التي سماها ابن تيمية الحاكمية .

وقد كانت له جولات في شأنها ، بل محاربات معها ؛ ويقول بعض العلماء إن هذه الطائفة لا يزال بعض منها باق في الدروز إلى اليوم ، وعزى أنه إن كان ثمة شيء من هذا فإنه عدد محدود فيهم وليسوا جميعاً ؛ وإن كان بعضهم ما زال إلى الآن يخفي آراءه وتفكيره .

ومهما يكن من الأمر فإنه في القديم كانت ثمة صلة وثيقة بين الدرزية ، والحاكمية ؛ حتى إنه لقد قال بعض المؤرخين إن الذي وسوس إلى الحاكم أن يخرج على الناس بهذه الآراء المغالية رجل فارسي اسمه حمزة الدرزي ؛ ولعلمهم ينسبون إليه ؛ وإن كنا نقرر أنهم جميعاً لا يأخذون بمذهبه ، بل إن أكثرهم لا يأخذون به والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٨٦ — النصيرية : ولقد كان بجوار الحاكمية في الشام طائفة خلعت الرتبة كالحاكمية ؛ وإن كانت لا تنسب نفسها للإسماعيلية ولكنها تتلاقى معها في المخالفة والانحلال التام عن الإسلام ؛ وهذه الطائفة هي النصيرية التي عاصرت ابن تيمية ؛ وهي إن لم تنسب نفسها إلى الإسماعيلية يظهر أنها قد تربت في أحضانها وأخذت من غلاتها .

وإن هؤلاء النصيرية الذين سكنوا لبنان في الماضي كالحاكمية كانوا من الاثنا عشرية ، أو هم يدعون الانتساب إليها ؛ وقد كانوا يعتقدون بالمعرفة المطلقة لأئمة آل البيت ، ويعتقدون أن علياً لم يمت وأنه إله أو قريب من الإله ، وهم يشتركون مع الباطنية في الزعم بأن للشريعة ظاهراً وباطناً ، وأن باطنها عند الأئمة إذ أن إمام العصر هو الذي أشرق عليه النور فجعله يفهم حقيقة الشريعة وباطنها لا ظاهرها فقط .

وفي الخلة كانت آراء هذه الطائفة مزيجاً من الآراء المغالية في فرق الشيعة

كلها ، فأخذت عن السبئية المنقرضة الوهية على وخلوده ورجعته ، ومن الإسماعيلية كون الشريعة لها ظاهر وباطن .

وإن هذه النصيرية هي التي كان يحاربها ابن تيمية ، وحملها على الخضوع ، ولم يعتبرها من المسلمين ، وهي حقا ليست منهم في شيء .

١٨٧ — كان أولئك الغلاة الذين خلعوا القيود الإسلامية ؛ وأطرحوا معاني الإسلام ؛ ولم يبقوا لأنفسهم منه إلا الاسم ؛ حربا على الإسلام ، فكثيرا ما كانت الباطنية المغالية تثير الحرب الشديد على الدولة الإسلامية ، وتغري بين المسلمين بالعداوة والبغضاء ، فكثرت ثوراتهم في بغداد ؛ وكثرت فتنتهم في بلاد فارس وخراسان وقزوين .

ولما اتسع عملهم وقامت الدولة الفاطمية بمصر ، واستولت على الشام ؛ وجدوا أنهم في ظلها يستطيعون أن ينشروا آراءهم ، وإن كان أكثر خلفائهم ليسوا مثلهم ؛ ولكنهم على أي حال وجدوا في الحاكم بأمر الله من يتلاقى معهم في أهوائهم ؛ ولذلك كان ظهور زعيمهم في فارس قرب قزوين في عهد الحاكم بأمر الله ، واسمه الحسن بن صباح ، وقد أخذ يثير الفتن في داخل الدولة العباسية في الوقت الذي كان يدعى الحاكم الألوهية .

وقد كثرت من بعد ذلك أولئك الغلاة في الشام ، واتخذوا لهم مقرا جبيل السمان الذي يسمى الآن جبل النصيرية ، وقد كان بعض كبارهم يستهونون مرديهم بالتخدير بالحشيش ، ولذلك سموا في التاريخ الحشاشين ، وعند الهجوم الصليبي على البلاد الشامية ماثلوا الصليبيين ضد المسلمين ؛ ولذلك لما استولى هؤلاء على كثير من البلاد الشامية قربوهم ، وأدنوهم وجعلوا لهم مكانا مرموقا .

ولما جاء محمود زنكي ، وصلاح الدين من بعده ، ثم الأيوبيون ، اختفوا عن الأعين واعتصموا ، واقتصر عملهم على تدبير المكائد ، والفتك بكبراء المسلمين ، وقوادهم العظام إن أمكنتهم الفرصة وواتاهم الزمان .

ولما أغار التتار من بعد ذلك على الشام ، وقد كانوا ضالعين مع الشيعة ماثوم أكثر مما ماثوا الصليبيين ، فكمنوا للتتار من الرقاب ؛ حتى إذا انحسرت غارات التتار في عهد ابن تيمية قبعوا في جبالهم قبوع القواقع في أصدافها ؛ ليتهمزوا فرصة أخرى . ولكن ابن تيمية الفارس عاجلهم بالضربة ، وأنزلهم من صياصيمهم ، وحملهم على الدخول في الجماعة طوعا أو كرها .

الفرق الاعتقادية

١٨٨ — كانت أول ملاحظة شديدة في القول بين ابن تيمية وبعض ماصريه من العلماء خاصة بالعقيدة ، فرسالته إلى أهل حماة سنة ٦٩٨ هـ التي أثارت بعض العلماء ؛ ودعاه قاضى الحنفية فامتنع ؛ ثم دعاه قاضى الشافعية ، فأجاب إلى المناظرة على ملا من العلماء ، وساق الحجج المبينة لصحة رأيه في نظره ، وسلامة اعتقاده ، وكلها من الكتاب والسنة في رأيه ، وعقيدة الصحابة والتابعين الأولين في نظره ، وهى مأخوذة من نبع الدين الصافى قبل أن يرنق باختلاف الفرق كما يعتقد ، والشدة والجذب بين المتنازعين ؛ وقد كان هو فى مجادلته متجها إلى نبع الكتاب والسنة يستقى منه فى ظاهره ، ومخالفه متجهون إلى أقوال الأشعرى ومناهجه فى الاستدلال يسلكونها .

وبهذا يكون من الحق علينا أن نبين فرق الاعتقاد التى تنازعت العقل الإسلامى ، وكان لكل منها أتباع ؛ ولنكتف بذكر ثلاثة منها جاء ذكرها فى رسائل ابن تيمية وكتبه الخاصة بالاعتقاد ، وتلك الفرق الثلاثة هى الجهمية والمعتزلة ، والأشاعرة .

١ — الجبرية

١٨٩ — خاض المسلمون فى عهد الصحابة فى حديث القدر ، وقدرة الإنسان وإرادته ، بجوار قدرة الله سبحانه وإرادته وقضائه وقدره ، ولكنهم كانوا لا يتعمقون فى بحث هذه المسائل ، وليس ثمة مذهب فكرى يسيطر عليهم

إلا كتاب الله وسنة رسوله ، أما بعد عهدهم وانقراض أكثرهم واختلاط المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات القديمة ، فقد كثرت القول في هذه النواحي ، وتعمقوا في دراستها تعمقاً عقلياً غير معتمد على نقل ، ولذلك اختلفوا .

ففرق من المسلمين قالوا إن الإنسان لا يخلق أفعاله ، وليس له مما ينسب إليه من الأفعال شيء ، فنفوا بهذا الفعل عن العبد وأضافوه إلى الرب ، وقرروا أن العبد لا يستطيع شيئاً ، وهو مجبر في أفعاله ، لا إرادة له ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال ، كما تخلق في النبات والجماد ، وتنسب إليه ، كما تنسب إلى النبات والجماد أيضاً ؛ كما يقال أثمرت الشجرة ، أو جرى الماء وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيّمت السماء وأمطرت وازدهرت الأرض ... إلى غير ذلك ، والثواب والعقاب جبر ، وإذا أثبت الجبر فالتكليف جبر^(١) .

١٩٠ — وقد خاض المؤرخون في بيان أول من تكلم بهذه النحلة ، ومن الثابت قطعاً أن الكلام في الجبر شاع في أول العصر الأموي ، وكثر حتى صار مذهباً آخر ، ولقد سجل كتاب المنية والأمل رسالتين إحداهما لابن عباس ، والأخرى للحسن البصري^(٢) ، وما كانت الرسالتان إلا إرشاداً للناس بآثبات الاختيار ، وقد شاع ذلك القول ، وقد كانت الرسالة الأولى لأهل الشام ، والثانية لأهل البصرة ؛ وعلى ذلك يصح أن نقول إن القول في ذلك قد شاع في هذين الإقليمين الكبيرين الشام والعراق .

ولقد صار ذلك القول من بعد ذلك نحلة لقوم يدعون إليها ؛ ولقد قيل إن أول من دعا إلى هذه الفكرة بعض اليهود ، وقيل إن أول من قام بالدعوة إليه الجعد بن درهم الذي كان أول من خاض في مسألة خلق القرآن ، وقد تلتى ذلك عن يهودى بالشام ، ونشره بين الناس بالبصرة ؛ ثم تلقاه عنه الجهم بن صفوان ، وقد دأب على نشره ، ولذلك نسبت الفرقة إليه فقبل عنها الجهمية .

(١) الملل والنحل للشهرستاني عند الكلام في الجهمية .

(٢) الرسالتان في كتاب المنية والمزمل وقد نقلهما المؤلف في كتابه تاريخ الجدل .

ولا نستطيع أن نقول إن تلك الفرقة بذريه ودى خالص ، لأن جهماً وإن وافق الجعد عليها لم ينشرها إلا في خراسان وفارس ، والفرس كان يجرى بينهم الكلام في الجبر وأفعال الإنسان ، وإن جهماً لم يجد أرضاً خصبة لدعوته إلا في خراسان ، فإنه ترعرع فيها ، واستمر المذهب يعيش بين ربوعها إلى أن غلبه في القرن الرابع الهجرى مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدى ومهما يكن من الأمر فإن جهماً^(١) أكبر دعاة هذا المذهب ، ولذلك نسب إليه كما نوهنا .

١٩١ - ولقد كان جهم مع دعوته إلى الجبر يدعو إلى آراء أخرى منها زعمه (١) أن الجنة والنار تفتيان ، وأن لا شيء بخالد ، وأن الخلود المذكور في القرآن طول المكث ، وبعده الفناء ، لا مطلق البقاء .

(٢) ومنها زعمه أن الإيمان هو المعرفة فقط ، وأن الكفر هو الجهل .

(٣) ، أن علم الله وكلامه حادثان .

(٤) ولم يصف الله سبحانه وتعالى بأنه شيء وحى ، وقال : لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على الحوادث .

(٥) وقد نفى رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة .

(٦) وقال إن القرآن مخلوق ، وبني ذلك على زعمه الذى ذكرناه من أن كلام الله سبحانه وتعالى حادث لا قديم .

وقد تبعه كثيرون في هذه الآراء غير أن النحلة التى اشتهموا بها ، وصارت خاصة بهم هى الجبر ، وإن الإنسان لا إرادة له ، وقد تصدى العلماء من السلف

(١) يقرر المؤرخون أن ظهور جهم بدعوته كان في خراسان ، وإن كانت نشأته الأولى بالعراق ، وقد كان مولى لبني راسب ، وعمل كاتباً لشرى القاضي ، وخرج على نصر بن سيار ، وقتله مسلم بن أحوز المازنى في آخر عهد بني مروان ، وبقى أتباعه ينهون إلى أن تغلب مذهب أبي منصور الماتريدى وأبي الحسن الأشعري على كل المذاهب الاعتقادية بهذه البلاد .

والخلف للرد عليهم ، ومنهم من قاربهم في الرأي ، وإن اختلف معهم في المنحى ،
ومنهم ناقضه تمام المناقضة ، والذين ناقضوهم المعتزلة ؛ والذين قاربوهم مع
الاختلاف الأشاعرة ؛ وإن كان ابن تيمية كما سبقين يضع الأشاعرة مع الجهمية
في هذه المسألة ، وكان ذلك من أسباب إثارة العلماء عليه .

٢ - المعتزلة

١٩٢ - هذه هي الفرقة التي شغلت الفكر الإسلامى قرونا طويلة ، وهي
صاحبة المعركة الكبرى التي دوى ذكرها في العصور الإسلامية ، وهي مسألة
خلق القرآن ، تلك المسألة التي ابتلى فيها الإمام أحمد الذي كان يعد مذهبه المدرسة
التي تخرج فيها ابن تيمية ؛ وقد فسر ابن تيمية مذهب أحمد في خلق القرآن وصفة
الكلام ونافح عنه ؛ واجتهد في أن يثبت أنه السنة .

وقد نشأت هذه الفرقة في العراق ، فقد كان العراق في عهد الخلفاء الراشدين
والعصر الأموى يسكنه عدة طوائف تنتهى إلى سلائل مختلفة ، فبعضهم ينتهى
إلى الكلدان ، وبعضهم ينتهى إلى الفرس ، وبعضهم نصارى ، وبعضهم يهود ،
وبعضهم مجوس ؛ وقد دخل هؤلاء في الإسلام ، وبعضهم قد فهمه على ضوء
المعلومات القديمة في رأسه ، واصطبغ في نفوسهم بصبغتها ، وتكونت عقيدتها
متأثرة بمض التأثير بطريقاتها ، وبعضهم أخذ الإسلام من ورده الأصافى ومنهله
العذب ، وانسأغ في نفسه من غير تغيير ، ولكن فيه بعض الميل إلى القديم وحنين
إليه على غير إرادة .

١٩٣ - وقد ظهرت المعتزلة في أول أمرها بأمرين - أولهما - القول
بأن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، وأنه مختار في كل ما يفعل ؛ ولذلك كان التكليف ،
وكان من أظهر من قال ذلك القول غيلان الدمشقي ؛ وقد أخذ يدعو إلى ذلك ،
في عهد عمر بن عبد العزيز ، بل إنه كان يكتب إلى عمر رضى الله عنه واعظاً

مرشداً ؛ وقد روى له كتابا في ذلك المرتضى في (المنية والأمل في الملل والنحل) وقد جاء في آخر هذا الكتاب : « هل وجدت يا عمر حكيماً يعيب ما يصنع ، أو يصنع ما يعيب ، أو يعذب على ما قضى ، أو يقضى ما يعذب عليه . أم هل وجدت رحيماً يكلف العباد فوق الطاقة أو يعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلاً يحمل الناس على الظلم والمظالم ، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب والتكاذب بينهم ؟ كفى ببيان هذا بياناً ، وبالعمى عنه عمى . »

وقد استمر غيلان يدعو بهذه الدعاية إلى أن قتله هشام بن عبد الملك . ويقول بعض العلماء إن له فرقة قائمة بذاتها تسمى القدرية ، ولكن المعتزلة يعدونه في طبقاتهم ؛ ولذلك نذكره في هذا البحث منهم ؛ ولأن ما يقوله في ضمن أقرالهم .

ثاني الأمرين - اللذين ظهر بهما المعتزلة مسألة مرتكب الكبيرة ؛ فقد قالوا إنه ليس بمؤمن ، ولا كافر ، ولكنه فاسق ، فهو في منزلة بين المنزلتين ، أى بين الإيمان والكفر ، وهو لا يدخل الجنة ؛ لأنه لم يعمل عمل أهل الجنة ، ولا مانع عندهم من أن يسمى مسلماً ، باعتباره يظهر الإسلام ، وينطق بالشهادتين ، ولكنه لا يسمى مؤمناً ، وإن سمي مسلماً يجب أن تكون ثمة قرينة حال تميزه عن المؤمنين الصادق الإيمان .

وقول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين مجاوبة لروح العصر ؛ فقد جرى خلاف شديد في هذا الشأن في آخر عهد أمير المؤمنين على رضى الله عنه وعصر الأمويين في أمر مرتكب الكبيرة ، وجرت للفرق المختلفة أقوال كثيرة في هذا :

١ - منها قول الأزارقة من الخوارج ، وهم أتباع نافع بن الأزرق : إن مرتكب الذنب صغيراً كان أو كبيراً كافر هو وولده وواقفهم الصفرية منهم إلا أنهم خالفوهم في الأطفال .

٢ - وقال الإباضية من الخوارج وهم أتباع عبد الله بن إباح إن مرتكب

الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر إيمان أى أنه كفر بنعمة الله التى أنعمها على عباده ،
فاستعملها فى المعاصى بدل الطاعة .

٣ — وقال الحسن البصرى : إن مرتكب الكبيرة منافق ؛ لأنه نطق بالإيمان ،
ودل فعله على عدم الإيمان .

٤ — وقال المرجئة لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ؛
وأهل الملة فى رجاء الرحمة دائماً .

٥ — وقال جمهور المسلمين إنه مؤمن عاص يحاسبه الله على عصيانه ، إلا أن
يتوب ويتغمده الله برحمته .

٦ — وقال المعتزلة فى وسط تلك الآراء المتضاربة إنه فى منزلة بين المنزلتين ،
وكانهم بذلك يتوسطون .

١٩٤ — هذا ما اشتهر به المعتزلة فى أول أمرهم ، ولكنها كانت فرقة نشيطة
دائمة ، ولقد حرروا فى آخر الأمر مذهبهم الاعتقادى فى خمسة أصول ، فقد قال
أبو الحسن الخياط فى كتاب الانتصار : « ليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى
يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة
بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . »

وقد وضع معنى التوحيد عندهم أبو الحسن الأشعري فى كتابة مقالات
الاسلاميين وخلاصة ما اشتمل عليه أن توحيد الله سبحانه تنزهه عن الشبيه والمماثل
« فليس كمثل شيء ، ولا ينازعه أحد فى سلطانه ، ولا يجرى عليه شيء مما يجرى
على الناس ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا يلحقه المضار ، ولا يناله السرور
واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ليس بذى غاية فيتنهاى ، ولا يجوز
عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدر عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ
الصاحبة والأنباء . »

وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى لاقتضاء ذلك

الجسمية والجملة ، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات ، ولا تعدد القدماء في نظرهم ، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه لتفهم عنه سبحانه صفة الكلام .

وأما العدل فعناه أن الله سبحانه لا يحب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ، ويلتزمون عما نهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لم يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه إلا عما كره ، وأنه ولي كل حسنة أمر بها ، برىء عن كل سيئة نهى عنها ، لم يكلفهم ما لا يطيقون ، ولا أراد منهم ما لا يقدرُونَ عليه .

وأما الوعد والوعيد فهو أن يجازى المحسن إحساناً ، ومن أساء السوء ، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا أن يتوب .

وأما المنزلة بين المنزلتين فقد قررهما واصل بن عطاء شيخ الاعتزال بقوله : « إن الإيمان عبارة عن خصال الخير ، إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس بكافر أيضاً ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه للإنكارها ، لئلا يخرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها ، إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير ، ولئلا يخالط بينهما ، وتكون دركته فوق دركة الكفار . »

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد قرروا وجوبها على المؤمنين نشرأ لدعوة الإسلام ، وهداية للضالين ، وإرشاداً للتأوين ، وكل بما يستطيع فذو البيان ببيانه ، والعالم بعلمه ، وذو السيف بسيفه .

١٩٥ — والمعتزلة اعتمدوا في الاستدلال لعقائدهم على القضايا العقلية ، وكان من آثار اعتمادهم على العقل في معرفة حقائق الأشياء ، وإدراك العقائد - أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلاً ، وكانوا يقولون كما جاء في الملل والنحل للشهرستاني :

و المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح .

وقد قال الجبائي وهومن شيوخهم : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي ، وكل معصية ما كان يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجهل به ، وكذلك كل ما جاز ألا يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به ، وكل ما لم يحز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه ، ^(١) .

وقد بنوا على هذا وجوب الإصلاح والأصلاح ، فقد قال جمهورهم إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فالصلاح واجب له ، ولا شيء مما يفعله جات قدرته إلا وهو صالح ، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

١٩٦ — ويظهر من تفكيرهم وآرائهم ؛ ومناهجهم أنهم أخذوا من الفلسفة التي راجت سوقها في العصر العباسي ، ولهذا كان كل عالم ينحو في تفكيره منحنى فلسفيا لا يجد من بين الفرق من يأوى إليه إلا هؤلاء المعتزلة .

ولقد كان أكثر علمائهم شغوفين بالدراسات الفلسفية ؛ ومع ذلك الشغف اضطروا إلى هذه الدراسة لأنهم تصدوا للذين هاجموا الإسلام ، ومنهم فلاسفة جادلهم ، واستخدموا بعض طرقهم ، وتعلموا كثيرا منها ، ليستطيعوا أن ينالوا الفوز عليهم ، فكانوا بحق فلاسفة المسلمين .

١٩٧ — وكانت صلتهم بالخلفاء في العصر الأموي سلبية ، فليسوا موالين لهم ولا معادين ، حتى إذا جاءت الدولة العباسية قربهم إليه المنصور ثم المهدي ، واتخذوا منهم سلاحا لمحاربة الزندقة والزنادقة بالحجة والبرهان ، ثم جاء المأمون فاتخذهم صحابته وبطانته ، وأعلن أنه معتزلي يعتنق آراءهم كلها ، ويقول عنهم أصحابنا ، ثم وسوس إليه وزيره أحمد بن أبي دؤاد ، وكان من شيوخ المعتزلة ، أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن بقرة الحكم ؛ وأن يعتبر غير القائل ذلك القول غير

مسلم ، وقد حمل على ذلك الفقهاء والمحدثين من بعده المعتصم فالوائق ، ونال في عهد هؤلاء الخلفاء أحمد بن حنبل أذى كثير ، وقد تعرض لخلافهم مع أحمد في مسألة خلق القرآن ؛ لأن هذا الموضوع كان له شأن في دراسات ابن تيمية ، وله رسالة خاصة في صفة الكلام .

ولما جاء المتوكل رفع الأذى عن أحمد ؛ وأنزله بالمعتزلة ؛ ثم تعاقبت العصور ، وليس للمعتزلة شأن عند الجماعة ، وإن كان لهم شأن عند الشيعة ، فالإثنا عشرية كما قرر ابن أبي الحديد يأخذون بأرائهم في العقائد .

١٩٨ - والمعتزلة لاعتمادهم على العقل في فهم العقائد ؛ وتقصيصهم لمسائل جزئية ، قد اختلفوا إلى طوائف مع اتفاقهم على الأصول الخمسة التي نقلناها ؛ ولكل طائفة اسم خاص اشتق من اسم صاحبها الذي أخذت عنه : (١) ومنهم الواصلية ، وهم أتباع واصل بن عطاء رأس المعتزلة . (٢) والهديلية ، وهم أتباع الهذيل ابن العلاف . (٣) والنظامية ، وهم أصحاب النظام . (٤) والحناطية ، وهم أصحاب أحمد بن حنبل . (٥) والبشرية ، وهم أصحاب بشر بن المعتز . (٦) والمعمرية ، وهم أصحاب معمر بن عباد السلمي . (٧) والمزوارية ، وهم أصحاب عيسى بن صليح الملقب بالمزوار . (٨) والتمامية ، وهم أصحاب ثمامة بن أشرس النميري . (٩) والهشامية ، وهم أصحاب هشام بن عمر القوطي . (١٠) والجاحظية ، وهم أصحاب الجاحظ . (١١) والخياطية ، وهم أصحاب أبي الحسين الخياط . والجبائية ، وهم أصحاب الجبائي شيخ أبي الحسن الأشعري . (١٢) والبهشية ، وهم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن الجبائي .

١٩٩ - وسبب ذلك الاختلاف الكثير ، وتعدد الطوائف هو اعتمادهم على العقل كما نوهنا ، ومجانبتهم التقليد بجانب تامة ، ومجانبتهم الاتباع لغيرهم من غير بحث وتنقيب ووزن للأدلة ، ولذلك لم يقلد بعضهم بعضاً ، وقاعدتهم التي يسيرون عليها : كل مكلف مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين ،

فيكنى أن يختلف التلميذ مع شيخه في مسألة ليكون التلميذ ذا صاحب فرقة قائمة وهذه الفرق السابقة فيها تلاميذ مختلفون مع شيوخهم ، فأبو الهذيل العلاف له فرقة ، وتلميذه النظام خالفه فكانت له فرقة ، والجاحظ تلميذ النظام خالفه فكان له فرقة ، والجبائي له فرقة ، وابنه خالفه فكانت له فرقة أيضاً .

الأشاعرة

٢٠٠ — اشتد طغيان المعتزلة باسم بعض الخلفاء العباسيين ، ولم يتركوا فقيهاً معروفاً أو محدثاً مشهوراً ، أو إماماً متبعاً إلا أنزلوا به محنة في رأيه وفكره ، حتى نسي الناس خيرهم بجوار ذلك البلاء العام الذي لم ينبج منه سواهم ، ومن نهج نهجهم ، فنسوا دفاعهم عن الإسلام ، بجوار إيذائهم لأئمة الإسلام ، ولما جاء المتوكل وأبعدهم عن حظيرته ، وأدنى خصومهم منه خضدت شوكتهم ، وتحرك لمتازلتهم العلماء من الفقهاء والمتكلمين ، وجادلوهم بلسان غضب ومن ورائهم العامة يؤيدونهم والخاصة يناصرونهم .

٢٠١ — وظهر في آخر القرن الثالث وأول القرن الرابع رجلان امتازا بصدق البلاء وكثرة الانبعاث ، أحدهما أبو منصور الماتريدي ، وثانيهما أبو الحسين الأشعري ، وكلاهما كان يدعو إلى ما يدعو إليه الفقهاء والمحدثون .

وقد ولد الأول بقرية (ماتريد) من أعمال سمرقند ، وتفقه على مذهب أبي حنيفة ، ونبغ حتى رجع الناس إليه فيما وراء النهر يأخذون عنه الفقه وأصوله وسائر علوم الدين ، وألف في الأصول كتاب الجدل ، وفي الفقه كتاب مآخذ الشريعة ، ثم ذاعت شهرته في علم الكلام ، حتى صار له مذهب يسلكه أهل خراسان يقارب مذهب الأشعري الذي سببته ، وقد ذكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في تعليقاته على العقائد العنصرية أن بين الماتريدي والأشاعرة خلافاً في نحو ثلاثين مسألة ، ولكن أكثر العلماء على أنها مسائل جزئية ، والاختلاف فيها لفظي ، فهما متفقان في الغاية ، وقد ألف الماتريدي في علم الكلام كتاب الرد

على الكعبي المعتزلي، وكتاب أوهام المعتزلة، وكتاب الرد على الرافضة، وكتاب الرد على القرامطة وقد مات سنة ٣٣٢ هـ.

٢٠٢ — أما الأشعري فقد ولد بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة بعد الهجرة، تخرج على المعتزلة في علم الكلام وتلمذ لشيخهم في عصره أبي على الجبائي وكان فصاحته واسمته يتولى الجدل والمناظرة نائباً عن شيخه، إذ كان هذا يجيد الكتابة والدفاع بالقلم، ولا يجيد النقاش باللسان ولكن الأشعري وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزل في تفكيرهم، مع أنه تغذى من موائدهم، ونال كل ثمرات فكرهم؛ ثم وجد ميلاً إلى آراء الفقهاء والمحدثين مع أنه لم يغش مجالسهم، ولم ينل العقائد على طريقتهم، ولذا عكف في بيته مدة؛ وازن فيها بين أدلة الفريقين، وانقدح له رأى بعد الموازنة، فخرج على الناس وجهر به، وناداهم بالاجتماع عليه، فرقى المنبر يوم الجمعة في المسجد الجامع بالبصرة وقال: أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى (أنا فلان بن فلان) كنت أقول بخاق القرآن، وإن الله تعالى لا يرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعالها وأنا نائب مقلع، متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم، معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنني نظرت، فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي شيء على شيء، فاستهديت الله تعالى، فهداني إلى اعتقاد ما أودعته كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد، كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه، ودفع إلى الناس ما كتبه عن طريق الجماعة من الفقهاء والمحدثين. وفيها ما أخذه على المعتزلة وما ناصر فيه الفقهاء والمحدثين. وقد بين مذهبه وما أخذه على المعتزلة إجمالاً في مقدمة كتابه الإبانة، وقد جاء فيها بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله والصلاة على النبي: «أما بعد، فإن كثيراً من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً؛ ولا نقلوه عن رسول رب العالمين،

ولا عن السلف المتقدمين ، نخالفوا رواية الصحابة عن نبي الله ﷺ في رؤية الله بالأبصار ، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفة ، وتواترت الآثار ؛ وتتابعت به الأخبار وأنكروا شفاعة الرسول ﷺ ، وردوا الرواية في ذلك عن الساف المتقدمين ، فجدوا عذاب القبر ، وأن الكفار في قبورهم يعذبون . وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ، ودانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا : إن هذا إلا قول البشر ، فزعموا أن القرآن كقول البشر ، وأثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر نظيراً لقول المجوس الذين يثبتون خالقين أحدهما يخلق الخير ، والآخر يخلق الشر ، وزعموا أن الله عز وجل يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ، خلافاً لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان ، وما لا يشاء لا يكون ، ورداً لقول الله ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله ، فأخبرنا أن لا نشاء شيئاً ، إلا وقد شاء أن نشاءه ، ولقوله « ولو شاء الله ما اقتتلوا ، ولقوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولقوله تعالى « فمال لما يريد ، ولقوله مخبراً عن شعيب أنه قال « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ، ولهذا سماهم رسول الله ﷺ مجوس هذه الأمة ، لأنهم دانوا بديانة المجوس ، وضاهوا أقوالهم ، وزعموا أن للخير والشر خالقين كما زعمت المجوس ، وأن يكون من الشر ما لا يشاء الله ، كما قالت المجوس ذلك ، وزعموا أنهم يملكون من الضر والنفع لأنفسهم رداً لقول الله تعالى « قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله ، وانحرافاً عن القرآن ، وعماً أجمع عليه المسلمون ، وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم . وأثبتوا لأنفسهم غنى عن الله عز وجل ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ، كما أثبت المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الأمة ، إذ دانوا بديانة المجوس ، وتمسكوا بأقوالهم ، ومالوا على أضاليلهم وقنطوا الناس من رحمة الله وأينسوه من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود خلافاً

لقول الله تعالى ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، وزعموا أن من دخل النار لم يخرج منها خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ : أن الله عز وجل يخرج من النار قوما بعد ما امتشجوا فيها ؛ وصاروا حمها . ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، وأنكروا أن يكون لله يدان مع قوله « لما خلقت بيدي ، وأنكروا أن يكون لله عين مع قوله « تجري بأعيننا ، وقوله « ولتصنع على عيني ، ونفوا ما روى عن رسول الله ﷺ من قوله « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا ، وأنا ذاكر ذلك إن شاء الله بابا ، بابا ، وبه المعونة والتأييد ، ومنه التوفيق والتسديد ، فإن قال قائل : قد أنكروا قول المعتزلة والقدرية ؛ والحورية ، والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بها تدينون ، قيل له قولنا الذي به نقول ، وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل ، نصر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مشوبته ، ولمن خالف قوله مجانبون ؛ لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقع به بدع المبتدعين وزيف الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمته الله عليه من إمام مقدم ، وكبير مفهم ، وعلى جميع أمة المسلمين .

وجملة قولنا أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ لا نرد من ذلك شيئا ، وأن الله إله واحد ، فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من القبور ، وأن الله استوى على عرشه كما قال : الرحمن على العرش استوى ، وأن له وجهها كما قال : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، وأن له يدا كما قال ، بل يدها مبسوطتان ، وأن له عينا بلا كيف كما قال : تجري بأعيننا . وأن الله علما

كما قال : أنزله بعلمه . وثبت لك قدره كما قال . أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ، وثبت لله السمع والبصر ، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجمية ، ونقول إن كلام الله غير مخلوق وإن لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له كن فيكون ، وأنه لا يكون في الأرض شيء من خير وشر إلا ما شاء الله ، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله ، وإن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله . ولا نستغنى عن الله ، ولا نقدر على الخروج من علم الله ، وأن لا خالق إلا الله . وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال : والله خلقكم وما تعملون . وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا وهم يخلقون ، كما قال : أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . وهذا في كتاب الله كثير ، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته ، واطف بهم ونظر لهم وأصلحهم إن كانوا صالحين ولأنه هداهم كانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى : من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون . . . وأنا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره وحلوه ومره . ونعلم أن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا ، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا . . . ونقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وإن من قال بخلق القرآن كان كافراً . وندين أن الله يرى بالإبصار يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ ، ونقول إن الكافرين عنه محجوبون كما قال الله عز وجل (كلا إنهم عن ربهم لحجوبون) ونرى ألا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه ، كالزنى ، والسرقة ، وشرب الخمر ، كما دانت بذلك الخوارج ، وزعموا أنهم بذلك كافرون . ونقول إن من عمل كبيرة من الكبائر مستحلاً لها كان كافراً إذا كان غير معتقد تحريمها . . . ونقول إن الله يخرج من النار قرماً بعد ما امتسجوا بشفاعة محمد ﷺ ونؤمن بعذاب القبر . . . وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص . . . وندين بحب السلف الذي اختارهم لصحبة نبيه ، وثنى عليهم بما أثنى الله عليهم ، وتو لا هم . ونقول إن الإمام بعد رسول الله ﷺ أبو بكر رضي الله عنه ، وأن الله أعز به

الدين ، وأظهره على المرتدين ، ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ثم عثمان نضر الله وجهه ما قبله قاتلوه إلا ظلموا وعدوانا ، ثم على بن أبى طالب رضى الله عنه . فهو لاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ ، وخلافتهم خلافة النبوة وشهد للعشرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ ، وتولى سائر أصحاب رسول الله ﷺ ونكف عما شجر بينهم ، وندى الله أن الأئمة الأربعة راشدون مهديون فضلاء لا يوازنهم فى الفضل غيرهم . ونصدق بجميع الروايات التى أثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا ، وأن الرب يقول « هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ » وسائر ما نقلوه وأثبتوه ، ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصـلاح والإقرار بإمامتهم ، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة . وندى بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال فى الفتنة . ونقر بخروج الدجال . ونؤمن بعذاب القبر ، ومنكر ونكير . ونصدق بحديث المعراج . ونصحح كثيراً من الرؤيا فى المنام ، ونرى الصدقة عن موتى المؤمنين والدعاء لهم ، ونؤمن أن الله ينفعهم ... ونقول إن الصالحين يجوز أن ينصهم الله بآياته ، وقرلنا فى أطفال المشركين إن الله عز وجل يؤجج لهم ناراً فى الآخرة ، ثم يقول : اقتحموها . كما جاءت الرواية بذلك ، ونرى مفارقة كل داعية لفتنة ومجانبة أهل الأهواء ؛ وسنحتج لما ذكرنا من قولنا : . . .

٢٠٣ — هذه خلاصة قيمة لأراء الأشعرى بعد أن ترك الاعتزال ، ودان بما تعتقده جماعة الفقهاء والمحدثين ، وتستنبط من هذا هذه الأمور :

١ — أنه يرى أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد ، ويحتج بكل وسائل الإقناع والإلزام .

٢ — أن يأخذ بظواهر النصوص فى الآيات المـرهمـة للتشبيه من غير أن يقع فى التشبيه ، فهو يعتقد أن لله وجهاً لا كوجه العبيد ، وأن لله يداً لا تشبه أيدي المخلوقات .

٣ - أنه يرى أن أحاديث الآحاد يحتاج بها في العقائد وهي دلائل لإثباتهم وقد أعلن اعتقاد أشياء ثبتت بأحاديث الآحاد .

٤ - أنه في آرائه كان بجانب أهل الآهواء جميعاً والمعتزلة ويجتهد في ألا يقع فيما وقع فيه كثير من المنحرفين .

٢٠٤ - وفي الحق أن كثير من آرائه كانت وسطاً بين المخالين وطريقاً مستقيماً بين الآراء المتجاذبة الأطراف وأن الدارس لحياة ذلك المفكر العظيم لا يجد من الصعب عليه أن يختار طريقاً وسطاً ، لعله الغزير واطلاعه الواسع ، وكتابه « مقالات الإسلاميين » يدل على إطلاع كبير وفهم دقيق للفرق الإسلامية على اختلاف منازعهم ، وتباين مذاهبهم ، وتباعد مسالكهم ، ولا يصعب على المتقصى أن يثبت ذلك الاعتدال في كل فكرة من أفكاره ، وعميدة من عقائده فرأيه في الصفات وسط بين المعتزلية والجهمية الذين نفوا الحياة والسمع والبصر والحشوية والمجسمة الذين شبهوا الله تنزهت صفاته بالحوادث ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . ورأيه في القدرة وأفعال الإنسان وسط بين الجهمية والمعتزلة ، فالمعتزلة قالوا : هو قادر على الأحداث والكسب معاً ، والجهمية قالوا : الإنسان لا يقدر على أحداث شيء ولا كسب شيء ، فقال الأشعري : العبد لا يقدر على الأحداث ، ويقدر على الكسب^(١) . وقالت المشبهة : إن الله يرى يوم القيامة مكيفاً محدوداً . وقالت المعتزلة والجهمية : إنه سبحانه لا يرى بحال من الأحوال فسلك الأشعري طريقاً بينهما . فقال : يرى من غير حلول ولا حدود ، وقالت المعتزلة : لله يد قدرة ونعمة ، وقالت الحشوية : يد جارحة . فسلك الأشعري طريقاً وسطاً ، يده يد صفة كالسمع والبصر . وقالت المعتزلة : القرآن كلام الله مخلوق مبتدع ، وقالت الحشوية : الحروف المقطعة ، والأجسام التي يكتب عليها ، والألوان التي يكتب بهما وما بين الدفتين كلهما قديمة^(٢) . فسلك الأشعري طريقاً

(١) تبين كذب المفترى لأبي حسن الأشعري (٢) تبين كذب المفترى ص ١٥٠ .

بينهما وقال : القرآن كلام الله قديم غير مغير ، ولا مخلوق ولا حادث ولا مبتدع فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان ، والأصوات المحدودات فمخلوقات مخترعات ، وقالت المعتزلة : إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته لا يخرج من النار قط ، وقالت المرجئة من أخلص لله سبحانه وتعالى وآمن به فلا تضره كبيرة مهما تكن ، فسللك الأشعرى طريقاً بينهما وقال : المؤمن الواحد الفاسق هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عاقبه بفسقه ، ثم أدخله الجنة ، وقالت الرافضة : إن للرسول صلوات الله وسلامه عليه ولعللى رضى الله عنه شفاعاة من غير إذن الله ولا أمره ، وقال المعتزلة : لا شفاعاة بحال من الأحوال ، فسللك الأشعرى طريقاً وسطاً وقال : أن للرسول صلوات الله وسلامه عليه شفاعاة مقبولة من المؤمنين المستحقين للعقوبة يشفع لهم بأمر الله وإذنه ولا يشفع إلا لمن ارتضى .

وهكذا نراه سلك في مذهبه سلك الاعتدال والوسط ، وفي الوسط الحق والقسط المستقيم في كثير من الأوقات .

٢٠٥ - وقد سلك الأشعرى في الاستدلال على العقائد سلك النقل ، وسلك العقل ، فهو يثبت ما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله ورسله واليوم الآخر ، والملائكة والحساب والعقاب والنواب ، ويتمجه إلى الأدلة العقلية ، والبراهين المنطقية يستدل بها على صفات الله سبحانه وتعالى ، وقد استعان في ذلك بقضايا فلسفية ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها المناطقة . والسبب في ذلك هو :

١ - أنه تخرج على المعتزلة وتربى على موائدهم الفكرية ، فنال من مشربهم وأخذ من منهلهم ، واختار طريقهم في إثبات العقائد ، وإن خالفهم في النتائج . وباعد بينه وبين ما وصلوا ، وقد علمت أن المعتزلة سلكوا في استدلالهم سلك المنطق والفلسفة .

٢ — وأنه قد تصدى للرد على المعتزلة ومهاجمتهم ، فلا بد أن يلحن بمثل حججهم ، وأن يتبع طريقتهم في الاستدلال ، ليفاج عليهم ، ويقطع شبهاتهم ويفهمهم بما بين أيديهم ، ويرد حججهم عليهم .

٣ — وأنه تصدى للرد على الفلاسفة ، والقرامطة ، والباطنية ، والحشوية والروافض ، وغيرهم من أهل الأهواء الفاسدة والنحل الباطلة ، وكثير من هؤلاء لا يقنعه إلا أقيسة البرهان ، ومنهم فلاسفة علماء لا يقطعهم إلا دليل العقل ولا يرد كيدهم في نحورهم أثر أو نقل .

ولقد نال الأشعرى منزلة عظيمة ، وصار له أنصار كثيرون ، ولقى من الحكام تأييداً ونصرة ، فتعقب خصومه من المعتزلة والكفار وأهل الأهواء في كل مكان ، وبث أنصاره في الأقاليم والجهات ، يحاربون خصوم الجماعة ومخالفها ، ولقبه أكثر العلماء بإمام أهل السنة أو الجماعة .

٢٠٦ — ولكن مع ذلك بقي له من علماء الدين مخالفون منابذون ، فابن حزم يعبه من الجبرية ، لرأيه في أفعال الإنسان^(١) ، ويعده من المرجئة لرأيه في تركب الكبيرة^(٢) ، وقد تعقبه في غير هاتين المسألتين ، ولكن مع ذلك قد ذاب مخالفوه في لجة التاريخ الإسلامي ، واشتد ساعد أنصاره ، جيلاً بعد جيل ، وقويت كلمتهم وقد حذوا حذوه وسلكوا مسلكه ، وقاموا بما كان يقوم به هو والماتريدي من محاربة المعتزلة والملاحدين ، ومنازلة لهم في كل ميدان من ميادين القول ، وكل باب من أبواب الإيمان ، ومذهب من مذاهب اليقين .

ومن أبرزهم وأنواع شخصية وأبينهم أثراً أبو بكر الباقلاني^(٣) ، فقد كان عالماً كبيراً ، هذب بحوث الأشعرى ، وتكلم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد ،

(١) الجزء الثالث ص ٢٢ من الفصل في الملل والنحل لابن حزم .

(٢) الرابع ص ٢٠٤

(٣) مات الباقلاني سنة ٤٣٠ .

فتكلم في الجوهر والعرض ، وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأن العرض لا يبقى زمانين إلى آخر ما هنالك ، ولم يقتصر في الدعوة لمذهب الأشعرى على ما وصل إليه من نتائج ، بل ذكر أنه لا يجوز الأخذ بغير ما أشار إليه من مقدمات لإثبات تلك النتائج ، فكان ذلك مغالاة وشططا في التأييد والنصرة ؛ فإن المقدمات العقلية لم يجز بها كتاب أو سنة ، وميادين العقل متسعة ، وأبوابه مفتحة ، وطرائقه مسلوكة ، وعسى أن يصل الناس إلى دلائل وبيانات من قضايا العقول ونتائج الأفهام لم يصل إليها الأشعرى . وليس من شر في الأخذ بها ما دامت لم تخالف ما وصل إليه من نتائج ، وما اهتدى إليه من ثمرات فكرية .

١٠٧ - ولذلك جاء الغزالي^(١) من بعده ، فلم يسلك مسلك البلاقلائي ، ولم يدع لمثل ما دعا إليه ، بل اعتقد أنه لا يلزم من مخالفه مسلك الباقلائي والأشعرى في الاستدلال بطلان المدلول والنتيجة ، وآمن بأن الدين خاطب العقول جميعاً وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء بالكتاب والسنة ، ولهم أن يقووه بما يشاءون من أدلة .

والحق أن الغزالي نظر في كلام أبي منصور المازيندي ، وأبي الحسن الأشعرى نظرة حرة بصيرة فاحصة لا نظرة تابع مقلد ، فوافقهما في أكثر ما وصلا إليه ، وخالفهما في بعض ما ارتآه ديناً واجب الاتباع ، ولذا رماه كثيرون من أنصارهما بالكفر والزندقة ، وقرأ ما قاله في رسالته في فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، فقد جاء فيها :

«إني رأيتك أيها الأخ المشفق والصدّيق موغراً الصدر منقسم الفكر لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحسدة على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين ، وزعمهم أن بينها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين والمشايخ المتكلمين ، وأن العدول عن مذهب الأشعرى ، ولو في قيد شعرة كفر ، ومباينته

(١) الغزالي توفي سنة ٥٠٥

ولو في شيء نزر ضلال وخسر ، فهون أيها الأخ المشفق على نفسك ، لا يضيق به صدرك ، فقل من غر بك واصبر على ما يقولون ، واهجرهم هجراً جميلاً ، واستحقر من لا يحسد ولا يقذف ، واستصغر من بالكفر أو الضلال لا يعرف ، فأى داع أكمل وأعقل من سيد المرسلين ﷺ ، وقد قالوا إنه مجنون من المجانين ، وأى كلام أجل وأصدق من كلام رب العالمين ، وقد قالوا إنه أساطير الأولين . . . خاطب نفسك وصاحبك ، وطالبه بحد الكفر ، فإن زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري ، أو مذهب المعتزلي ، أو مذهب الحنبلي ، أو غيرهم ، فاعلم أنه غر بليد ، قد قيده التقليد ، فهو أعمى من العميان ، فلا تضيق بإصلاحه الزمان ، وناهيك حجة في إلحاحه مقابلة دعواه بدعوى خصومه ؛ إذ بين سائر المذاهب خلاف الأشعري ، من يزعم أن مخالفته من كل ورد وصدر من الكفر الجلي ، فأسأله من أين ثبت له أن يكون الحق وفقاً عليه ، حتى قضى بكفر الباقلاني ، إذ خالفه في صفة البقاء لله تعالى ، وزعم أنه ليس هو وصفاً لله زائداً على الذات ، ولم صار الباقلاني أولى بالكفر بمخالفة الأشعري منه بمخالفته الباقلاني ، ولم صار الحق وفقاً على أحدهما دون الثاني ؛ أكان ذلك لأجل السبق في الزمان ، فقد سبق الأشعري غيره من المعتزلة ، فليكن الحق للسابق عليه ، أم لأجل التفاوت في الفضل والعلم ، فبأى ميزان ومكيال قدرت درجات الفضل ، حتى لاح له أنه لا أفضل في الوجود من متبوعه ومقلده . فإن رخص للباقلاني في مخالفته ، فلم حرج على غيره . . . وما مدرك التخصيص بهذه الرخصة ، فإن زعم أن خلاف الباقلاني يرجع إلى لفظ لا لتحقيق وراه ، كما تعسف بتكلفه بعض المتعصبين زاعماً أنهما جميعاً متوافقان على دوام الوجود ، والخلاف في أن ذلك يرجع إلى الذات أو إلى وصف زائد عليه خلاف قريب لا يوجب التشديد ، فما باله يشدد القول على المعتزلي في نفيه الصفات ، وهو معترف بأن الله عالم محيط بجميع المخلوقات ، قادر على جميع الممكنات ، وإنما يخالف الأشعري في أنه عالم قادر بالذات أو بصفة زائدة ، فما الفرق بين الخلافة . . . الخ . . .

٢٠٨ - وترى من هذا كيف كان ينظر في العقائد نظرة جريئة لا يقلد فيها إماماً ، ولا يتبع مذهبا من المذاهب المقررة في العقائد ، وإن انتهى إلى قريب مما انتهى إليه الأشعري والماتريدي وأنصارها واتباعهما .

ولقد جاء بعد الغزالي أئمة كثيرون اعتنقوا مذهب الأشعري في نتائجه ، وزادوا في دلائله منهم البيضاوي^(١) والسيد الشريف الجرجاني^(٢) وغيرهما من العلماء الأعلام ، والأئمة الأفاضل الذين أحاطوا خبراً بالمعقول والمنقول ، وقد دونت دلائلهم وردودهم على المعتزلة وغيرهم في علم الكلام الذي لا يزال يدرس إلى الآن كما كان في تلك العصور الغابرة ، وفق الله الجميع للسداد ، وهداهم إلى سبيل الرشاد .

(١) توفي البيضاوي سنة ٧٠١ وكان مناظراً مجيداً ، وإماماً متعبداً ، وفقها شافعيّاً مدققاً .

(٢) توفي الجرجاني سنة ٨١٦ وكان فقيهاً حنفياً ، ملماً بالعلوم العقلية ألف فيها كتباً انتفع الناس بها .

التصوف في عصر ابن تيمية

٢٠٩ - زخر عصر ابن تيمية بالمنازع الفكرية التي كان أساسها الاتباع والتقليد، دون النظر المجرد والتفكير، ولقد امتاز ذلك العصر أيضاً بظهور رجال يمتازون ذوى نزعة خاصة بالتصرف، خرج بعضهم بها على ذوى الفكر برأى جديد، وهو في أصل نحلته يذهب إلى منزع فلسفى قديم، أو فكرة دينية تمت إلى الأديان القديمة غير السماوية بنسب وثيق.

وقد شغل ابن تيمية من هذه المنازع ثلاثة منها كانت مريضاً بمجادلته؛ ومثار خلافه؛ وسبباً من أسباب التضيق عليه:

(أولها) الاتحاد، وهو الشكل الأخير لفكرة وحدة الوجود التي دعا إليها محي الدين بن العربي. (وثانيها) دعواهم أنه عند امتلاء القلب بمحبة الله تتساوى الطاعة والعصيان. (وثالثها) الشعبذة التي اقترنت بالطرق الصوفية في عصره.

٢١٠ - ومن أجل أن ندين هذه الأمور الثلاثة نذكر مذاهب التصوف المشهورة التي سادت عصره؛ ونشير إلى الرجال الذين نطقوا بها، ومنزلتهم في العصر الذي أظله، وأى قدر من التعب لاقى الرجل في السبيل الذي سلكه، والمناورات التي ثارت حوله:

نشأ التصوف في الإسلام من ينبوعين مختلفين تلاقيا، فكان المنزع الروحي، الذي أثار الأفكار، وكان الشكل الذي دخل فيه بعض الذين حاولوا استغلال السذج، والتحكم في أهوائهم:

(الينبوع الأول) الذي نشأ منه التصوف، هو انصراف بعض العباد المسلمين إلى الزهد في الدنيا، والانقطاع للعبادة، وقد ابتدأ ذلك في عصر النبي ﷺ، فكان من الصحابة من اعتزم أن يقوم الليل مصلياً متجهداً ولا ينام ومنهم من يصوم ولا يفطر، ومنهم من انقطع عن النساء، فلما بلغ أمرهم النبي ﷺ قال: «ما بال

أقوام يقولون كذا وكذا ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأنزوج النساء
فمن رغب عن سنتي فليس مني .

ولقد نهى عليه السلام عن الرهبة ؛ وقال : « رهبانة الإسلام الجهاد » ..
ولكن بعد أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، ودخل في الإسلام ناس
كثيرون من أهل الديانات السابقة ، وكان في بعض هذه الديانات أن تعذيب الجسم
تطهير للروح ، كما كان عند البراهمة والبوذيين وغيرهم ، وأن الروح القوي هو الذي
لا يعيش إلا في جسم قد أرهفته الرياضة النفسية ، وأن الروح لا ترقى إلى السموات
في ملكوت الله إلا إذا خاضت من مطالب الجسد ؛ فإن أقال الجسم تمنعها من
الارتفاع إلى العلاء .

لما دخل هؤلاء في الإسلام كثروا الزهاد الذين غالوا في الزهادة في الدنيا ونعيمها ،
وظنوا أن نعيم الجنة ونعيم الدنيا ضدان لا يجتمعان ؛ وأن سبيل الجنة ترك متاع
الدنيا تماماً .

٢١١ — وفي وسط تلك النفوس وجد التصوف مكانة ؛ إذ وجد
أرضاً خصبة .

(والمنزع الثاني) الذي وجه النفوس إلى التصوف فهو ما سرى إلى المسلمين
من فكرتين إحداهما فلسفية والأخرى من الديانات القديمة ؛ أما الفكرة الأولى
فهى فكرة الاشرافيين من الفلاسفة ، وهم الذين يرون أن المعرفة تقذف في النفس
بالرياضة الروحية والتهذيب النفسى .

والفكرة الثانية فكرة الحلول الإلهي في النفوس الإنسانية ؛ أو حلول الناسوت
في اللاهوت ، وتلك الفكرة قد ابتدأت تدخل بين الطوائف التي كانت تنتمي
كذبا إلى الإسلام في الصدر الأول ، عندما اختلط المسلمون بالنصارى وقد
ظهرت تلك الفكرة في السبئية وبعض الكيسانية ثم في القرامطة ، ثم في بعض
الباطنية ، ثم ظهرت في لونها الأخير في بعض الصوفية .

وتدكان بجوار ذلك المنزع منزع آخر هو ما يسمى بوحدة الوجود ، وهي فكرة هندية ، لازال أثرها واضحاً في الآداب الهندية ، قوامها أن كل شيء في الوجود متصل بوحدة ثابتة جامعة ، وأنه مهما تباين الأشكال والأوصاف والمظاهر ، فالكل واحد ، وما الحيوان والجماد والنبات ، إلا مظاهر لشيء واحد يتلاقى في الحقيقة ، ولا يختلف في الجوهر ، وإن اختلف في الشكل والمظهر .

٢١٢ — اختلطت تلك المنازع كلها ، من مغالاة في الزهد إلى استعارة لنظرية الإشراق من الفلسفة اليونانية ، إلى فتح الباب لأفكار الحلول ، ثم وحدة الوجود ، ثم كان من اختلاطها ذلك التصرف الذي ظهر في الإسلام واشتد في القرن الرابع والخامس ، ثم بلغ أقصى مداه في القرن السابع والثامن حيث عاش ابن تيمية .

ولقد كان مزيجاً من هذه الأمور مختلفة المقادير ، فمنهم من غلبت عليه فكرة الإشراق ، ولم يزد عليها ، ومنهم من كان الحلول أظهر مظاهره ، ومنهم من نادى بوحدة الوجود ، ومنهم من اقتصر على الإذعان للأولياء الذين نحلهم من صفات المعرفة والكشف ما لم يصل إليه النبيون ، وإن كانوا فوق سائر الناس .

وهناك معين آخر أخذت منه فيما أحسب النزعات التصوفية ؛ وهو كون النصوص والأحكام لها ظاهر وباطن ، فإن التصوف قد استعاره من الباطنية ، فإن الباطنية كانوا يقولون إن لكل نص تأويلاً ، ولكل تأويل باطناً ، ولم يؤث علم التأويل ، وباطن الشريعة إلا الأئمة .

ويظهر أن المتصوفة قد استعاروا ذلك التفكير من الباطنية ، كما استعاروا من غيرها ، ولذلك يقولوا في الطهارة : « اعلم أن الطهارة في طريقنا ؛ طهارة غير معقولة المعنى ، وهي الطهارة من الحدث ، والحدث وصف لنفسى للعبد ، فكيف يمكن أن يتطهر الشيء من حقيقته ، فإنه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه ، وإذا انتفت عينه فن يكون مكلفاً العبادة ، وما ثم إلا الله ، فلماذا قلنا إن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى ، فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك

وبصرك وكلك في جميع عباداتك ، فتكون أنت من حيث ذاتك وتكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك (١) .

٢١٣ - تبلورت تلك الأفكار المختلفة كما بينا ، فكانت التصوف الذي ظهر وكثر وقوى في الإسلام ، وخصوصاً بعد القرن الخامس الهجري ، وكان مذاهب مختلفة على حسب استقرار الأخذ من النماذج المختلفة .

وأول هذه المذاهب - المذهب الإشراقي ، وهو الذي غلبت فيه الناحية الفلسفية على مبادئها مع الزهد ، وهو قد اشترك في التفكير الصوفي كله ؛ ويظهر أن أساس كل تصوف هو هذا الإشراق الروحي ؛ بيد أن بعضهم قد اقتصر عليه ، ولم يتجاوزه ، فلم يفكر في حلول ولا وحدة ؛ وبعضهم زاد فيه أحد هذين الأمرين .

وثاني المذاهب الصوفية مذهب الحلول ، بأن يحل العنصر الإلهي في العنصر الإنساني ، وقد نادى بهذا الحلاج ؛ فقد قال شعراً :

قد تحققتك في سرى	خاطبك لسانى
فاجتمعنا لمعان	وافترقنا لمعانى
إن يكن غيبك التعظ	يم عن لحظ العيان
فلقد صيرك الوجـ	د من الأحشاء دان (٢)

ويقول في شعر أصرح :

سبحان من أظهر ناسوته	سرسنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً	في صورة الأكل الشارب
حتى لقد عاينه خلقه	كلحظة الحاجب بالحاجب

وثالث المذاهب الصوفية القول بوحدة الوجود ، وهو يقرر أن الموجود

(١) انظر الفتوحات المكية ج ١ ص ٤٨٨ .

(٢) تاريخ بغداد الجزء الثامن ص ١١٥ .

واحد ، وما التعدد الواقع إلا تعدد في شكل الوجود لا في ذات الموجود ، ولقد حمل لواء تلك الفكرة وجلاها ابن عربي ، وعلى مقتضى هذا يكون الوجود كله من أرض وسماء ، ونجوم سابحة في الكون ؛ هو صور تجلي الله سبحانه وتعالى ، وفيه سبحانه كل شيء ، ولقد قال ابن عربي في ذلك :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع

ولقد قال بهاء الدين العاملي في شرح وحدة الوجود مقرباً ما بين تجلي الله لرسوله ، وتجليه يوم القيامة :

« فإذا جاز تجليه سبحانه في صورة شخصية فما المانع من أن تكون الصور الأرضية والسمائية صور تجلياته ، وشئون ظهور ذاته ، فإن قلت إن الصورة المذكورة التي تجلي الله فيها صورة حسنة ، فكيف تقاس عاينها الصور التي بخلافها في الحسن والنورانية مثل الأشياء النجسة والمتقذرة ؟ يقولون في الجواب : إن نجاسة الأشياء وتقذرها ليست وصفاً ثابتاً لها في أنفسها ، فإن كل طبيعة متعينة لها ملاءمة بالنسبة إلى البعض الآخر ، ومنافرة بالنسبة للبعض الآخر ، وذلك من آثار ما به الاشتراك ، وما به الاختلاف الواقع من التعيين ، فأيهما غلب ظهر حكمه من الملاءمة والمنافرة ، الناجسة الواقعة في بعض الأشياء إنما هي بالنسبة إلى ما يقابلها من الطبائع التي وقعت بينها أسباب المخالفة ، فهي لا تثبت كشيء — إلا بالنسبة إلى ما يقابلها ، لا بالنسبة إلى الإطلاق والمطلق ، فهي وما يقابلها — عما سمي نظافة على السوية بالنسبة للمطلق » .

٢١٤ — ومن الصوفية من اتخذ ناحية أخرى ، وهي ناحية الشوق إلى الله سبحانه وتعالى ومحبهه ؛ وأن المحبة وإن كانت قدراً مشتركاً بين الصوفية أجمعين كالإشراق قد راض بعضهم نفسه على تلك المحبة ، واتخذ منها سبيلاً للاتصال بالله سبحانه وتعالى ؛ ونزعوا بذلك منزعا ليس حلولاً ، ولا وحدة وجود ، ولكنه

اتصال بالله أو اتحاد المخلوق بمخلقه بسبب محبته إياه ؛ وخلوصه له سبحانه وتعالى (١).

وقد نحا ذلك المنحى ابن الفارض فهو في محبته يتجه نحو محبة الله سبحانه ، وأنه بهذه المحبة يتصل به تعالى ويعلو إليه ؛ وأنه عندما يصل إلى درجة الاتحاد بالذات العلية يكون في غيبوبة يسميها أولئك المحو ، أي نفاء ذاته الفانية في ذات الله الباقية ، أو يسميها السكر لأنه يغيب فيها عن الحس ؛ ويسمى الصوفية هذه الحال بوحدة الشهود ، وهي مقابل ما قاله غيرهم من وحدة الوجود ، ويقول ابن الفارض في وصف هذه الحال :

جلت في تجليها الوجود لناظري	وفي كل مرئي أرها برؤيتي
وأشهد عيني إذ بدت فوجدتني	هنالك إياها بجلوة خلوتي
وطاح وجودي في شهودي وغبت عن	وجود شهودي ماحياً غير مثبت
وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي	بمده للصحو من بعد سكرتي
ففي المحو بعد الصحو لم أك غيرها	وذاقي بذاتي إذ تجلت تجلت

٢١٥ - ولقد قلنا إن الإشراق النفسى الذى يفيض فى القلب بالنور ، والذى يكون نتيجة للتربية النفسية والرياضة هو صفة عامة من صفات الصوفية يشتركون فيها بلا تفرقة بينهم ؛ ولقد لزم هذه الصفة أمران :

(أحدهما) ملازمة المريد لشيخ يتبعه يروضه ويوجهه ؛ ويشرف على نفسه وقلبه ، ويكون منه غذاء روحه بالغدوات والروحانيات ؛ فإنهم يعتبرون تلك الملازمة مع المشاركة الوجدانية أقوى راض ؛ وإنه يكون بين الشيخ والمريد شبه استهواء روحى يوجه نفسه ؛ ويقمع حسه ، فيعكف على القلب يوجهه ، وعلى النفس يهذبها ويهديها ؛ وإذا استقامت النفس ، أشرقت الحكمة على القلب ، وقذف الله فيه بنور يضىء بين يديه السبيل فى مدلهم الخطوب .

ثانيهما - أن النفوس متى زكت ، وامتثلت بالإشراف كشف عنها الحجاب ، وقد تكشف عن المستور ويتبين بين يديها الخبيء من الأمور ، وإن ملازمة التلبذ للمريد قد تكشف قلب التلبذ لشيخه ، فيراه كما يرى وجهه .

وقد ذكر ابن عطاء الله السكندري صاحب الحكم الذي عاصر ابن تيمية ^(١) ، وكان يدرس في الأزهر ، حكى أمراً بينه وبين شيخه فقال : « دخلت على الشيخ رضى الله عنه ، وفي نفسى العزم على التجريد قائلاً فى نفسى : « إن الوصول إلى الله تعالى على هذه الحالة بعيد مع الاشتغال بالعلوم الظاهرة ، ووجود المخالطة للناس ، فقال لى من غير أن أسأله : صاحبنى إنسان مشغول بالعلوم الظاهرة ، ومتصدر فيها ، فذاق من هذا الطريق شيئاً ، فجاء إلى ، فقال يا سيدى أخرج عما أنا فيه ، وأنجرد لصحبتك ، فقلت له ما الشأن ذا ، ولكن أمكث فيما أنت فيه ، وما قسم الله لك على أيدينا واصل ، ثم قال الشيخ ونظر إلى ، وهكذا شأن الصديقين لا يخرجون من شىء ، حتى يكون الحق سبحانه هو الذى يتولى إخراجهم ، فخرجت من عنده ، وقد غسل الله تلك الخواطر من قلبى ووجدت الراحة بالتسليم إلى الله تعالى . »

٢١٦ - وقد كان الصوفية من يعتمدون على التوكل المطلق ، ويرون أن التوكل الحقيقى ، ثقة بالله مطلقة ، وإن رياضتهم الروحية كانت تنمى فيهم حقيقة التوكل ؛ ولعل إيمانهم بالإشراف الروحى ؛ وهو العلم بفيض إلهى جعلهم لا يربطون بين الأسباب العادية ومسبباتها ربطاً وثيقاً ، وكذلك كانوا يأخذون بحرفية الحديث الشريف : « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً ، ولقد قالوا : « من اهتم برزق غده ، وعنده قوت يومه فقد ارتكب خطيئة تكتب عليه . »

وبهذا وغيره كانوا جبريين يعتقدون أنه لا إرادة للإنسان فيما يفعل ، وأن الإرادة لله الواحد القهار ، ليس لأحد سواه .

(١) توفى ابن عطاء الله السكندري سنة ٧٠٩ .

ولأنهم لا يعتقدهم بالجبر يفوضون في الأمور الغيبية تفويضاً مطلقاً ، ويرضون بكل ما يكون من الله لهم ؛ لأنهم وما يملكون وما يفعلون من صنع العلام القدير ولذا يقول أحدهم : « لو كان رضا الله في أن يدخلني النار كنت راضياً » .

ولقد جمعوا جمعاً غريباً بين الجبر والتوكل ، وحمل أنفسهم على الرياضة الروحية ، ليقرّبوا من ربهم ، ويرضى عنهم ؛ ولذا كانوا يرضون دائماً بما قسم الله لهم فهم لا يرضون عن أنفسهم ، ويتمونها دائماً ؛ ويجعلون ذلك إحدى مراتب الرياضة والتصوف ، وإذا يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمه : « لأن تصحب جاهلاً لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالماً يرضى عن نفسه » ، فأى علم لعالم يرضى عن نفسه ، وأى جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه » .

٢١٧ - ولقد كان عدم إيمانهم المطلق بارتباط الأسباب العادية بمسبباتها أحد البواعث التي جعلتهم يؤمنون بكرامات الأولياء ، وهي الأمور الخارقة للعادة التي تجري على الشيوخ الذين علت درجاتهم ؛ وساروا من أولياء الله ؛ فإن تلك الكرامات في حقيقة معناها ليست إلا قطعاً للسببات عن أسبابها الظاهرة .

فالولى إذ يحب الله تعالى ويفنى في ذات الله ينكشف عنه الحجاب ، ويزول الغطاء ، وتنقطع الأفعال عن الأسباب ، وتكون الكرامات الخارقة للعادة التي عليها الناس ؛ لأن الولي بفنائه قد خرج عن مألوف الناس ؛ بل إن جريان الكرامات على أيدي الأولياء أقل من سببها ، وهو قمع النفس عن هواها والاتجاه إلى الله العلى القدير ، ولذلك جاء في رسالة القشيري « أنه قيل لأبي محمد بن عبد الله ابن محمد بن المرتعش إن فلاناً يمشى على الهواء فقال عندي إن ممكنه الله تعالى من مخالفة هواه فهو أعظم من المشى في الهواء » .

٢١٨ - وإن حال الفناء التي راموها ورغبوا فيها واتجهوا إليها ، وجعلوها غاية الغايات كما جعلتهم ينسون الأسباب عند وقوع الأمور ، جعلتهم ينظرون إلى المعصية غير النظر الذي ينظر إليها الناس ؛ فبعض المعاصي عندهم إذا منعت الغرور كانت خيراً من الطاعة إذا أوجدت الغرور ؛ حتى إن ابن عطاء الله السكندري

يقرر في حكمه أن معصية أورثت ذلاً وانكساراً خيراً من طاعة أورثت دلاً واستكباراً، وذلك لأن الغرور يبعد النفس عن الفناء في ذات الله ، بينما الانكسار لله بذل المعصية يقربه من ذات الله .

ويقول ابن عطاء أيضاً : « حظ النفس في المعصية ظاهر جلي ، وحظها في الطاعات باطن خفي ، وما يخفى صعب علاجه ، أى أن المعصية بما توجد من ذل لصاحبها ، وباشتهارها بين الناس ؛ واستحيائها بها يكون حظ اللوم كبيراً ، أما الطاعة فقد يصحبها الرياء من حيث لا يدري ، وعلاجه صعب ، ولذا يقول أيضاً : « ربما دخل الرياء عليك من حيث لا ينظر الخلق إليك » .

وله لتجىء عبارات في الأدعية الصوفية تجعل المحبة من الله هي كل شيء ، وأن السيئات معها تهون ؛ والحسنات مع البعض لا تكون ، ولذلك روى أن أبا الحسن الشاذلي كان يقول في دعائه رضى الله عنه .

« اجعل سيناتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من أبغضت ، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك ، والإساءة لا تضر مع الحب فيك ، وقد أهتم علينا الأمر لئلا نرجو ونخاف ، فأمن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ، وأعطنا سؤلنا ، فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسألك » .

٢١٩ - ولفكهم للروابط التي تربط الأسباب بالمسببات في الدنيا ؛ وإيمانهم بأن المعرفة الحقيقية لإشراق سببه التجرد ؛ ولقولهم إن المحبة لله هي كل شيء ، وأنه إن كانت المحبة لله صادقة ؛ والثقة فيه مطلقة والرجاء في رحمته ثابتاً فإن كل شيء وراء ذلك يهون ، لهذا كله بدت عباراتهم تسوى بين الحسنة والسيئة والطاعة والعصيان ، إن كان مع العصيان ندم ؛ والمعتدلون منهم يحكمون بالتبعات في المعصية ، وإن رجوا معها العفو من الله برحمته ، فيقول ابن عطاء في أدعيته : « إلهي إن ظهرت المحاسن مني بفضلك ، ولك المنة عليّ ، وإن ظهرت المساوي فبعدلك ، ولك الحجة عليّ » .

ويقول المرسى أبو العباس في دعائه :

« إلهي معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففى أيهما أخافك ، وفى أيهما أرجوك ، إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك فلم تدع لى خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك فلم تدع لى رجاء ، فليت شعرى كيف أرى إحسانى مع إحسانك !! أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك » .

هذه نظرة المتصرفه الصادقين الفاهمين ؛ ويتبعها بلاشك أن العصيان والطاعة أمام الله سواء ؛ وأن الممتدى والضال لا فارق بينهما ، ويغالون فيقولون إنه إن كانت الشريعة قد فرقت بين العاصى والمطيع ، فالحقيقة قررت أنه لا فرق بينهما أمام خالق الوجود ، خالق كل شىء ، اللذات والشهوات ، والمأمورات والمنهيات ؛ وقد اختصت الحقيقة بمدركيها وعارفيها ؛ واختصت الشريعة بمن لا يعرفون الحقيقة .

ولهم ليقررون أن المعصية ثم الاستغفار منها تقرب ولا تبعد ، وأن تقرب الاستغفار أكبر من تباعد العصيان ، ويقولون إنه ورد فى بعض الآثار « لو لم تذبوا فتستغفروا لخلق الله قوماً يذنبون فيستغفرون » .

٢٢٠ — وإذا كان ذلك منهاج الخاصة ، فإن اتباعهم ممن لم يبلغوا فى التصوف مبلغهم ؛ ولم يدركوا من الحقائق ما أدركوا فهموا أن لا معصية ولا طاعة ، فمنهم من خلع الرتبة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أى ممنوع ؛ ثم اجتزع اللذات ، وقال من الموبقات ، من خير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامة تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستاراً يستتر به مآثمه ؛ ومنهم من كان يدعى مع ذلك الولاية .

بل من العامة من الذين لم يعرفوا من التصوف إلا مظاهره ، ومن حقائقه إلا أشكالها من كانوا يشيعون بين الناس أنه يكفى اتباع شيخ من الشيوخ ، أوولى من الأولياء حتى تكون الخوارق والكرامات ، فالنار لا تحرقهم ؛ والأفاعى لا تلدغهم ولا تؤذيهم ، وقاموا بأعمال شعبذة تضل العقول ، وتايه فيها

أفهام الناس ، فيتبعونهم على غير معرفة ، ويسلكون طريقهم من غير بينة .
رأى ابن تيمية هذه المظاهر ؛ وعلم من الصوفية ما علم ، فانتهى في دراسته إلى
أن فكرة الحقيقة والشرعية وفكرة الاتحاد إن هي إلا تعطيل لأحكام الشرع ،
ثم رأى تلك الأعمال المضلة ، فأنكر الأمرين ؛ وحارب الأولى بأدلتها من كتاب
الله وسنة رسوله ، وحارب الثانية بالأعمال ؛ كما أشرنا في بعض ما ذكرنا
من حياته .

٢٢١ - ولقد كان للصوفية في عهد ابن تيمية مكانة كبيرة ؛ فقد أقام ولاية مصر
خلوات يقيمون فيها ، وأجروا عليهم الأرزاق التي تسهل لهم الحياة بها ؛ وأنشئوا
لهم ما سمي الخانقاة ، وهي مؤسسات كان يأوى إليها النزلاء والغرباء الذين
لا مأوى لهم ؛ ولا مستقر يستقرون فيه ؛ وصارت في مصر والشام منازل لمتعبدة
الصوفية وأشباهم ، وقد كانت تجرى عليها إدارات كثيرة من الأموال ، حتى
إن نور الدين زنكي لما وقف في وجه الصليبيين قال له أصحابه إن في بلادك
إدارات كثيرة وصلات عظيمة للفقهاء والفقراء ، والصوفية والقراء ، فلو استعنت
الآن بها لكان أمثل ، فغضب وقال : « والله إنى لا أرجو النصر إلا بأولئك ،
فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم ؛ كيف أقطع صلات قوم يقاتلون عني ، وأنا
نائم في فراشي بسهام لا تخطئ ، وأصرفها إلى من لا يقاتل عني إلا بسهام قد تخطئ .
وقد نصيب ، ثم إن هؤلاء القوم لهم نصيب في بيت المال أصرفه إليهم ، كيف
أعطيهم لغيرهم^(١) .

وقد أنشأ صلاح الدين خانقاه في مصر خاصة لفقراء المتصوفة ، ثم أتى
المماليك ، فجروا على ذلك النحو ؛ وأجروا عليها الأموال الكثيرة .
وأنشأ الملك الناصر قلاوون صديق ابن تيمية خانقاه سرياقوس ؛ ولنقص

(١) راجع الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول لصديقنا
الأستاذ الدكتور عبد اللطيف حمزة .

عليك سبب إنشائها ؛ فقد ذكر المقرئى : « أن الناصر ركب كمادته للصيد ، وبينما هو فى الطريق إذ انتابه ألم شديد كاد يقضى عليه ، فنزل عن فرسه ، ولكن الألم تزايد عليه ، فنذر إن عافاه الله أن يبنى هذا الموضع مكاناً يتعبد فيه الناس ، ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذى انتابه فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخانقاه فى سنة ٧٢٣ هـ وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفى وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة ؛ وبنى بها حماماً ومطبخاً .

٢٢٢ - وإذا كان هذا صنيع السلطان الناصر الذى وضع فيه ابن تيمية ثقته كلها ، فلا بد أن تعرف كيف كان سلطان الصوفية فى مصر والشام .

ولقد اضطر ابن تيمية لمنازلاتهم كما نازل غيرهم ممن اعتبرهم على خطأ ، أو ضلال واشتدت المنازلة بينهم وبينه عندما ثار على شعبتهم فى الشام ، وأخذ يفضحها ، ويكشف حالهم واتصال بعضهم بالتتار ، كما ذكرنا لك فى سيرته ، ثم بينا كيف أخذ يحارب فكرة وحدة الوجود التى نادى بها ابن عربى ، وفكرة الاتحاد والفتناء فى ذات الله التى كان ينادى بها ابن عطاء الله السكندرى ، الذى عاصره وكان يلقى دروسه بالأزهر .

ولقد ثارت عليه الصوفية بمصر ، وهموا بالاعتداء عليه ؛ ولكن حاطه أنصاره ، وكفوا عنه الأذى ، وكادت تكون فتنة لم يمنعها إلا ابن تيمية المخلص الأمين .

هذا وإن الحوادث يفسر بعضها بعضاً ؛ فإذا علمنا أن الصلة استمرت وثيقة بين الناصر ، وابن تيمية إلى أن فارق ابن تيمية مصر ؛ واستقر به المقام نهائياً بالشام ؛ وأنه لم يفكر فى التضيق عليه إلا فى آخر حياته .

وكان ابتداء المحنة سنة ٧٢٦ ، وأن بناء الخانقاه تم سنة ٦٢٥ - علمنا أن الصوفية هم الذين سيطروا إبان ذاك على الناصر ، حتى غيروا على صديقه ابن تيمية ، فأجاز اعتقاله بالقلعة ؛ وخصوصاً أن آخر ما أخذ عليه رضى الله عنه

وهو مسألة زيارة القبور ، وشد الرحال إلى المساجد ؛ وتلك أمور مما يعنى بها الصوفية .

ولذلك نستطيع أن نرجح أن الذين غيروا الناصر نحو ابن تيمية ليسوا هم الفقهاء وحدهم ، بل العامل الحقيقي النير هم الصوفية .

خاتمة

٢٢٣ - هذا عصر ابن تيمية أفضنا بالقول فيه ، ولم نضن على القرطاس بالمداد ، لأن الرجل ثمرة عصره ونتيجة لزمانه ؛ سواء أ كان ما وصل إليه مخالفاً لما كان عليه ذلك العصر ، أم كان موافقاً ؛ فإن العصر يؤثر بالمخالفة كما يؤثر بالموافقة ؛ فإذا كان عصره قد امتلأ بالمنكرات ، فقد يؤثر ذلك في المخالطين فيدفعهم إلى الاستنكار ، كما يدفع الآخرين إلى اجتراح الشهوات ؛ وكل امرئ يأخذ من عصره ما يوافق نزوعه ؛ وما تكون به المجاورة النفسية المتصلة بينهما ، سواء أ كانت بالسلب أم كانت بالإيجاب .

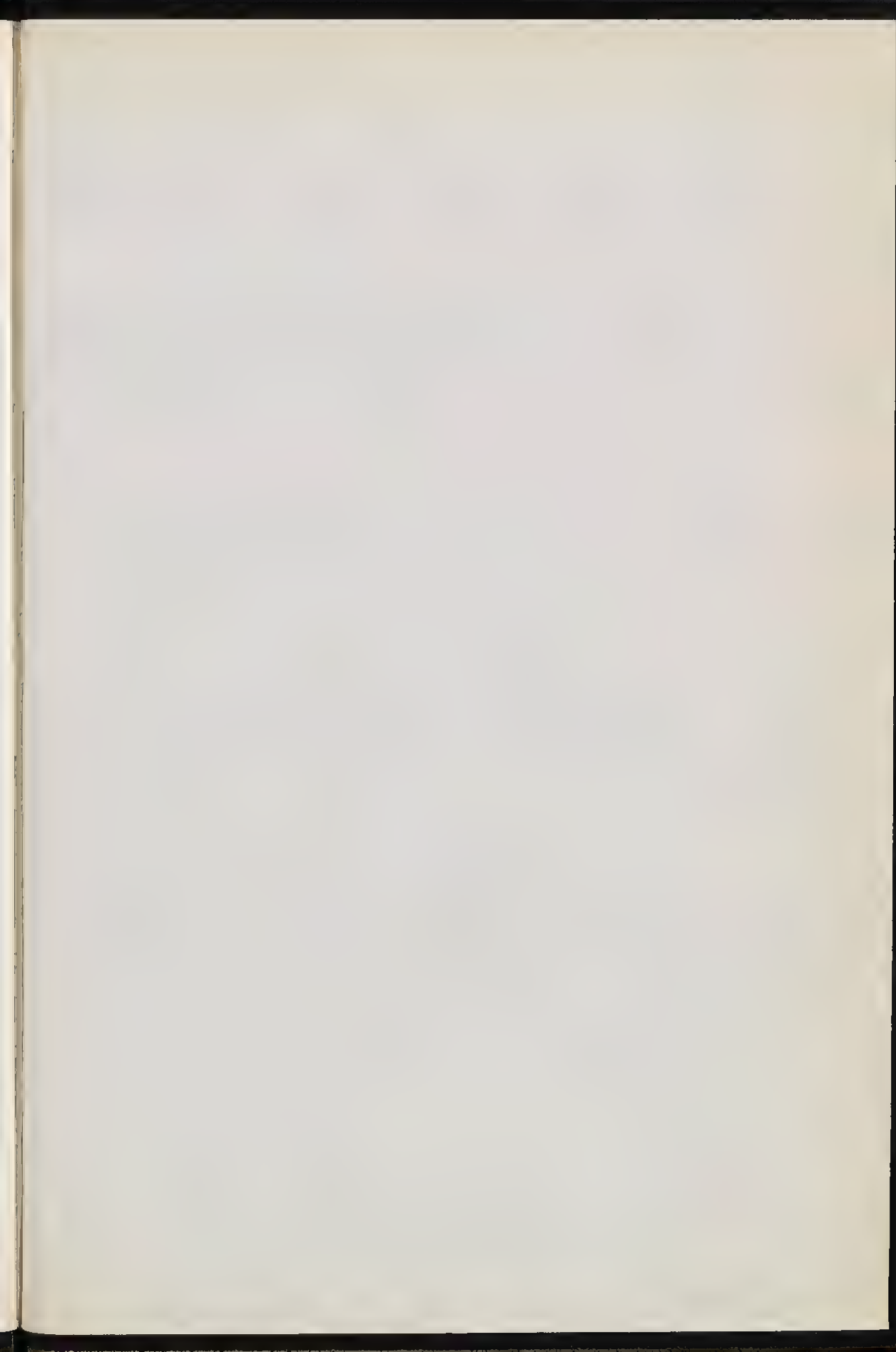
وقد تبين أن عصر ابن تيمية كان يوج بالاضطراب السياسى ؛ والمنازعات الحربية ، كما كان يسوده التقليد والانباع فى عامة أبواب العلم ، واقد كان الحنابلة الذين انتمى إليهم ابن تيمية يخالفون الجمهور فى استمساكه بأراء الأشعرى ؛ فكان لذلك نزاع ؛ وكان التصوف يسيطر على العامة فى مصر والشام ؛ فجرد ابن تيمية عليه سيف الدليل وناقشه الحساب ؛ وكان الشيعة يتغلغلون فى الربوع الإسلامية يبتشون فيها أقوالا مخالفة لما تقرر لدى السلف ، ومنهم من اعتصم بالجبال ، وبعض هؤلاء كانوا إلماً على الأمنين ، فتجرد ابن تيمية لمنازلة هؤلاء بالدليل الملمزم وبالسيف القاطع .

٢٢٤ - وفى الحق إن ابن تيمية قد وقع قلبه وعقله تحت تأثير الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأقضيتهم وفتاويهم ، وكل ما أثار عنهم من آراء ، فهو

يعيش في جرحهم ويخلق في سماتهم ؛ فإذا نظر إلى الوجود وجد آراء تخالف ما كان عليه أولئك العايدة السابقون ، وتخالف ما جاء به الرسول ، فيصدع في الناس بأمر ربه ، ويناديهم بإحياء السنة النبوية ، واتباع الأنار السلفية ؛ فتكون المعركة بينه وبينهم ، أو تكون بين التقاليد المشايخ ، والاتباع للحق المجرد ؛ وفي هذه المعركة يبدو ابن تيمية مستمسكا بالعروة الوثقى فيشمخ ويشدد ويقول ما يعتقد ، لا يخشى في الله لومة لائم ؛ ويسجل ما يدعو إليه في كتب ينشرها ، ورسائل يرسلها .

وما من رأى ارتآه ، أو فكرة درنھا ؛ إلا كانت في وسط تلك المعارك ، أو صدى لها ؛ ومن أجل هذا جاءت رسائله وكتبه حارة شديدة العبارة ، قوية الميزع ، لأنها نشأت في معركة ، فكانها السلاح يقعقع ، والرماح تتشابك والسيوف تشتتجر .

وإذا كانت تلك الحدة قد لازمتها ، فإنها قد لازمها أمر آخر وهو الوضوح والاسترسال ، ولنترك ذلك إلى القسم الثاني من بحثنا ، وهو آراؤه وفقهه ، فقد آن لنا أن نتجه إليه .



القسم الثاني

آراؤه وفقهه

٢٢٥ - لم يكن تفكير ابن تيمية في أفق واحد ، بل حلق في آفاق مختلفة الاتجاه ، متباينة المنحى ؛ ففكر في السياسة تفكير الرجل العملي الذي يهيمه أمر المسلمين ، ولم يحجر وراء خيالات يتشمع فيها العقل والرأى ، ولا تشمر في العمل ؛ وفكر في خلافت الناس حول منازل الصحابة والتابعين ، فكان العالم السلاني الذي ينزل عند رأى الجماعة ؛ ويخضع لحكم الإجماع ؛ وفكر في القرآن الكريم وتعلم من مائده ، واجتهد في استخراج فقهه ومعانيه ، وتعرف أحكامه ومراميه ، فكان في نهجه رجلاً سلفياً يتبع ولا يبتدع ؛ وفكر في تأويل المثلثاته من الصفات التي جاء ذكرها في القرآن ، فحمل الراية معاناً ما اعتقده آراء السلف الصالح فيها في قوة وشدة ، لا يبالي من يخالفه ممن عاصروه ومن سبقه ، فهو يطلب الحق من صاحبه ، وهو محمد ﷺ ، ومن تخرجوا عليه ، ونهلوا من ينبوعه وهم الصحابة والتابعون ؛ فإذا وصل إليه من هذا الطريق لايهمه من خالف من بعد ، ولا في أى شيء خالف ، فهو لم يتبع من الرجال إلا السلف الصالح ؛ ومن وراءهم ليس له مقام إلا بالحق يتبعه ، وهو لا يعرف الحق بأسماء الرجال ، بل يعرفه من الرسول وأصحابه مجرداً ؛ ولا يتبع من سواهم ، مهما علت عند الناس أقدارهم ، وكبرت في التاريخ منازلهم ، وكثر أتباعهم وأشباعهم ؛ فهو قد أخذ بقول على بن أبي طالب رضى الله عنه : « لا تعرف الحق بالرجال ، بل اعرف بالحق أهله » .

وفكر ابن تيمية أيضاً في صفات الله عامة ؛ وفي صفة الكلام خاصة ، ثم تكلم في خلق القرآن ؛ كما تكلم في الإرادة الإنسانية مع الإرادة الإلهية ؛ ونزع في ذلك منزع السلف الصالح في نظره ؛ ولم يلتفت إلى أقوال من عداهم ؛ بل فندها ؛ فنقد

رأى الجهمية ، وألحق بها الأشاعرة والماتريدية في الجبر ؛ ولم يوافق المعتزلة في هذا موافقة تامة ؛ بل سار على منهاج سوى ، لم يعطل الإرادة الإنسانية ، فيعطل الشرائع ؛ ولم يجعلها إرادتين مختلفتين في الوجود ، كأن ثمة إرادة خير وأخرى للشر كما هو شأن المجوس .

وتصدى للشيعة والصوفية يناضلهم ؛ فناقش شيعة الشام في عصره الحساب ، وكان أكثرهم من النصيرية والحاكمية ؛ ومن على شاكلتهم ممن لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه الذي يستترون به .

أما المتصوفة فقد نازلهم بمحاربة فكرة وحدة الوجود والاتحاد ، وأرسلها عليهم شواظاً من نار ، ولم يترك باباً من أبواب الرد إلا سلكه ، ولم يرض عنهم بكلمات الكفر والإلحاد يقذف بها في وجوههم ، وقد لاقى العنت في ذلك ؛ ولكنه لم ينته عن أن يسدها إليهم سهاماً مريشة تصيب المحز والمفاصل .

وبهذا العقل السلفي فكر في الفقه ، وابتدأ فيه بطريقة الإمام أحمد وتخرج عليه في المسند ، كما تخرج على صحاح السنة كلها ؛ وتخرج على كتب الأئمة كلها ، فكان من أعلم الناس باتفاقهم واختلافهم ؛ وقد أدته دراساته للسنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين إلى أن يخرج بآراء لم يقلها أحد من الأئمة الأربعة ؛ وقد تكون في غيرهم ، وقد يخرج برأى جديد لم يسبق به ، وإن كان أصله من الكتاب والسنة ورأى السلف الصالح الذي كان يتبع هداه ، ويتولى من تولاه ؛ فإن وجد رأياً للصحابة ، أو مأثوراً عن النبي ﷺ لم يعدل به قرلاً .

٢٢٦ - وإذا كانت آراؤه قد تعدد آفاقها ؛ فقد عزت على الحصر لكثرتها ؛ ولكنهما لا تعز على التقسيم والتبويب ؛ وعلى ذلك فإننا نقسمها ونبويبها ، ونشير إلى المنهج في كل قسم ؛ مختارين في الدراسة أبرز مسائله التي خالف فيها ابن تيمية العلماء ، وإن هذه الأبواب هي :

١ - منهاجه العام .

٢ - منهجه في تفسير القرآن وهو العباد الذي قام عليه قوله في العقائد .

٣ - منهجه في دراسة العقائد ، وكلامه في العقائد بشكل عام ، وكلامه في المتشابه ، وكلامه في خلق القرآن ، وكلامه في القدرة والإرادة ، وكلامه في التوسل والوسيلة وزيارة القبور .

٤ - كلامه في التصوف والمتصوفة ، وبحته في وحدة الوجود .

٥ - آراؤه في السياسة ومنازل الصحابة .

٦ - فقهه ، ومقامه بين الفقهاء السابقين والمعاصرين له ؛ ومنزلته في الاجتهاد .

١ - المنهاج العام

٢٢٧ - وإننا في الأبواب السابقة نجد منطقاً واحداً يسيرها ؛ ومنهاجا واحداً تيسر عليه ؛ فسكتابته في التفسير هي على منهاج كتابته في العقائد وفي الفقه وفي التصوف ، يدعمها بحجة من السنة ، ثم يقرب السنة بالعقل ، فهو يستخدم العقل للتركية لا للإنشاء ، وللتقرب لا للاهتداء !

ولذلك نجد سمة واحدة ومنهاجا واحداً ، ومن الواجب أن نشير إليه ، قبل أن نعمد إلى دراسة الآراء في ذاتها ، فإننا إذا علمنا منهاجه سهل علينا فهم آرائه سواء أكننا نخالفها ، أم كننا نوافقها .

٢٢٨ - ويتلخص ذلك المنهاج الذي سلكه في أربعة أمور :

أولها - أنه لا يثق بالعقل ثقة مطلقاً في مقدمات الحكم على العقائد والأحكام من حيث سلامتها وعدم سلامتها ؛ وخصوصاً في متشابه الأمور ، ولذلك يأخذ على الفلاسفة ومن نهج نهجهم طريقته في التفكير ، والمقدمات التي يدنون عليها النتائج التي وصلوا إليها ، ويعزو خلافه معهم في النتائج إلى اختلاف الطريقة ؛ واختلاف المنهاج .

فهو يرى أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أشارا إلى المقدمات العقلية التي تهدي إلى سواء السبيل ، وأن متاهات العقل هي فيما يخترعه أولئك المتفلسفة ومن نهج نهجهم من علماء الكلام في استخراج العقائد والحكم عليها ، ويقول في ذلك .

« بينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر ، كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم ، بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم إلى البراهين والأدلة المبينة لأصول الدين ، وهؤلاء الغالطون أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية ، والبراهين اليقينية (١) . »

ويقولون في سبب ضلال الفلاسفة « يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم ، ويذكرون أن النظر يوجب العلم ، وأن النظر واجب ، ويتكلمون في جنس النظر ، وجنس الدليل ، وجنس العلم ، بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل ، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للدين استدلوا بمحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ، وهو دليل مبتدع في الشرع ، وباطل في العقل . »

وينعى على المتكلمين أنهم وإن اتخذوا القرآن إماما في العقائد قد سلموا في إثباتها طريقا غير طريق القرآن ، وحسبوا أن ما في القرآن خبر ، ولم يبينوا ما فيه من دليل ، ولم يبنوا أدلتهم في العقائد على مقدماته هو ، ويشتد في نقد الفلاسفة ، ويرفق رفقا نسبيا بالمتكلمين ، ويقول في ذلك :

« والمتفلسفة يقولون القرآن جاء بالطرق الخطائية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور ، ويقولون إن المتكلمين جاءوا بالطرق الجدلية ، ويدعوا أنهم هم أهل البرهان اليقيني ، وهم أبعد عن البرهان في الإلهيات من المتكلمين ، والمتكلمون أعلم بالعمليات البرهانية في الإلهيات والكلديات ، ولكن للمفلسفة في الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به بخلاف الإلهيات ، فإنهم من أجهل الناس بها ، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها ، وكلام أرسطو معهم فيها قليل ، كثير الخطأ ، فهو لحم وجل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سهل فيبقي . »

٢٢٩ - وترى من هذا أنه لا يرى المعتمد في الدين كله ، عقائده وفروعه إلا على الكتاب والسنة ، ولا يرى في الكتاب علم العقائد بالخبر والنقل فقط ، بل

(١) رسالة معراج الوصول في مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٨٣ .

بالدليل والبرهان أيضاً ، ويرى أن طالب العقائد من العقل وحده كحاطب ليل ؛ وأن الفلسفة عندما خاضت في الإلهيات ضلت ؛ وعندما اقتصرت على الأرضيات أنصفت وتميزت .

وبهذا يتبين أنه لا يرى العقل مستقيم الإدراك في الوصول منفرداً إلى حقائق الدين ، بل لابد من النقل ، فهو لا يهمل العقل ، بل يطلبه ولكن يكون تابعاً لا متبوعاً ، ومحكوماً بالقرآن ومقدماته في الاستدلال ، ولا يكون حاكماً على أدلة القرآن ومناهج القرآن . وبالتالي لا يكون متأولاً للقرآن إن خالفه ، بل عليه أن يتجه إلى القرآن يتفهمه بالفكر ؛ وبموازنة القرآن بعضه ببعضه ، فتأويل القرآن يكون من القرآن ، لا من أقوال المتفلسفين والمتكلمين وأمثالهم .

ومن أجل هذا لم يرتض المسلك الأول للغزالي رضى الله عنه ، بل عرض بمنهجه هذا في رسائله ؛ ويلحقه في بعض نواحيه ؛ أو بعض أحواله بالفلاسفة ويقول فيه وفيهم في منهاج السنة في بيان كلام الله سبحانه لعباده : « قول من يقول إن كلام الله يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض ، إما من العقل الفعال عند بعضهم ، وإما من غيره ، وهذا قول الصائبة والمتفلسفة الموافقين كابن سينا وأمثاله ، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلمهم كأصحاب وحدة الوجود ، وفي كلام صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها ورسالة مشكاة الأنوار وأمثاله ، ما قد يشار به إلى هذا ، وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا ، ولكن كلامه يوافق هؤلاء تارة ، وتارة يخالفه ، وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الأحاديث النبوية . »

وترى من هذا الكلام أنه يلوم الذين يجعلون العقل حاكماً على النصوص ، ويعرض بالغزالي ، لأنه في بعض أدواره الفكرية نهج ذلك المنهاج ؛ ولأنه هو صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها ومشكاة الأنوار ، إذ له هذه الرسالة ، والمضمون به على غير أهله الصغير والكبير .

٢٣٠ — وفي الجملة هو لا يهمل العقل ، كما لا يثق به ثقة مطلقة ؛ بل يريد أن يجعله في إطار الشرع ودائرته . لا يخرج عنه ، ولا يتجاوز قدره ، فإنه إن تجاوز قدره ضل ضللاً بعيداً ، وجهد جهداً شديداً ؛ ولم يصل إلى غاية ، ولم ينته إلى نهاية ولذلك تحير الفلاسفة الأقدمون ، ومن نهجوا نهجهم ؛ ولم يصلوا بالعقل المجرد إلى ما وراء المادة ، فهو يحال ظواهر الكون ، ويكشف عن قوانين المادة ومكان القوة فيها ، فإن اتجه وحده إلى ما وراء المادة فقد تجاوز الشقة الحرام ، وتعدى حدوده ، بل لا بد له فيه من مرشد من النص الديني والنقل عن منزل الشرائع من السماء ، يبين المقدمات الهادية ؛ أو يشير إليها .

وإنه إذا قام الدليل المعجز على بعثة الرسول ، فإن مايجيء به هو الهادي المرشد ، وسط غياهب المجهول بما وراء الكون ومادته ، وعلى ذلك يكون علم الدين في عقائده وفروعه يؤخذ من وحى السماء ؛ لأن منزله هو العلم بكل شيء ولا ينفرد ابن الإنسان بإدراكه ، لأنه عليم بالأرض وما فيها ؛ إذ هي موضع إقامته ، ومكان خلافته ؛

٢٣١ — هذا هو العنصر الأول من منهاج ابن تيمية ، أما العنصر الثاني ، فهو أنه لا يتبع الرجال على أسمائهم ، فليس لأحد عنده من مقام إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف رضی الله عنه ؛ فما من قول يتلقى تلقياً ؛ ويسوغ فيه الاتباع من غير دليل مهما تكن درجة الإمامة عند قائله ، وينبغي أشد النعي على الذين يتبعون الأقوال من غير معرفة أدلتها ، ووجه الحق فيها ، إذا كانوا قادرين على الاستدلال ، ووزن الأدلة الشرعية ، والمقابلة بين النصوص المختلفة وإنه ليوجب على المقلد لمذهب إذا رأى حديثاً يخالفه أن يعدل عن مذهبه في موضوع الحديث إن كان قادراً على فهمه ، وإنه يقرر أن من قلد إماماً في موضوع سنة عرفها ، ورأى الإمام خالفها هو غير متبع لذلك الإمام فضلاً عن عدم اتباعه للنبي ﷺ ، وإنه ليحكى عن الأئمة الأربعة أنهم نهوا تلاميذهم عن أن

يتبعوا آراءهم إن وجدوا من الدين ما يخالفه ، فيحكي أن أبا حنيفة يقول « هذا رأي من جاء برأى خير منه قبلته ، ويحكي أن مالكا كان يقول : « إنما أنا بشر أصيب وأخطئ فاعرضوا قولي على كتاب الله وسنة رسوله ، وأن الشافعي كان يقول « إذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط ، ويحكي أن الإمام أحمد كان يقول « لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الثوري ، وتعلم كما تعلمنا » وأنه كان يقول « لا تقلد دينك الرجال فإنه لا يسلم أن يغلطوا^(١) .

وهكذا تراه لا يتبع إلا الدليل ، ولتطبيق ذلك المنهاج خرج على الناس بآراء لم يألوها ، ولكنه كان يردّها إلى أصولها ، ويبين لهم أنه لم يأت ببدع من القول فيها ؛ بل كان فيها المتبع جد المتبع لا المبتدع .

ولم يفرق في ذلك بين الفروع والعقيدة ، بل إن المعقول أنه إن ساغ التقليد في الفروع لا يسوغ بحال من الأحوال التقليد في العقيدة ، لأنها لب الدين ، وأصله .

٢٣٢ - هذا هو العنصر الثاني من منهاج ابن تيمية في دراسته ، أما العنصر الثالث ، فهو أنه يرى أن الشريعة أصلها القرآن وقدفسره محمد ﷺ ، وأن الذين تلقوا ذلك التفسير والتوضيح والتبليغ . الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فهم الذين تلقوا شرع الله من محمد بن عبد الله ، وهم الذين حفظوا مقالاته ، ورغوها ونقلوها كما سمعوها وفهموها ، ثم ألقوها إلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، ولذا كان يرجع فيما يفكر فيه من شرع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ولا يتبع أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة ، ويستأنس بأقوال التابعين ، ويحتج بها أحياناً عند المناظرة ، وكثيراً ما يشتد الخلاف بينه وبين علماء عصره في رأى يعده هو ليس من الدين ؛ ويعدونه من الدين فيدعوهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى ، كما جاء في الرسالة الواسطية ، فقد قال في مناظراته في العقيدة

(١) راجع في هذا الفتاوى الجزء الثاني ص ٣٨٦ طبعة الكردى .

الواسطية^(١) : « قد أمهلت من خالفني في شيء ثلاث سنين ، فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك ، وعلى أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته ، »^(٢) .

والقرون الثلاثة التي يذكرها الطبقات الثلاث بعد النبي ﷺ طبقة الصحابة ثم التابعين ، ثم تابعيهم ، ويظهر أن هذه المناظرة الإلخام ، لا ما لا نعرف أنه كان يقلد تابعي التابعين بإطلاق ؛ أو أراد أن يقرر أن تلك البدع لم تجيء إلا بعد تلك القرون ؛ وهي الكلام في المشتبهات وما يتصل بها .

٢٣٣ - هذا هو العنصر الثالث من منهاج ابن تيمية في دراساته ، أما الرابع فهو أنه لم يكن متمصباً في تفكيره ، فلم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ، ويحمد عليه ؛ بل كان حر التفكير ؛ خلع نفسه من كل ما يقيد إلا الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، كان في نشأته حنبلياً ، ولكنه ما إن شب عن الطوق ، حتى درس المذاهب الإسلامية كلها ، ثم خلق في مصادرها ، فتعرف مصدر كل رأى والمنبع الذي انبعث ؛ ثم أدى دراساته إلى أن يخالف المذاهب الأربعة في بعض آرائه ، ويقبس من غيرها كبعض آراء الشيعة التي لم يكفرها ؛ وسنبين عند الكلام في رأيه في الطلاق أنه تأثر إلى حد كبير بآراء الإمامية فيها مع شدة ملاحظته للذين جاوروه ممن حملوا اسم الشيعة ؛ ولو كان التعصب يغلب منزعه لنفر من كل ما جاموا به .

ولقد وجد أن الفقهاء أجمعوا على أن التحريم بالرضاع يثبت فيه التحريم بالمصاهرة الرضاعية كالمصاهرة القرابية فيثير مناقشة حول هذا ، ويحاول أن يجد له أصلاً ، فلا يجد إلا القياس على القرابة ، فيناقش ذلك القياس مناقشة العارف الخبير .

فهذا الفقيه السلفي ما كان يحمد على فكرة ، أو تقليد أو اتباع ، من غير استدلال

(١) نسبته لواسط ، لأن أهل واسط كانوا قد سأله فأجاب بهذه الرسالة .

(٢) راجع العقيدة الواسطية ج ٢ ص ٤٠٩ من مجموع الرسائل .

وتمحيص ؛ وإنه ما كان يفرض في مخالفة الضلال ، أو الخطأ عن علم وتصد ؛ بل يفرض أنه مجتهد ، والمجتهد يخطئ . ويصيب ؛ بل إنه ليكتب رسالة بعنوان « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » ، ويعتذر عنهم إذا جاءت أقوالهم مخالفة للسنة الصحيحة بأعذار قوية ترفع الملام عنهم ، ويدعوا إلى تقديرهم وإكبارهم ، فيقول : « يجب على المسلمين بعد موالاته الله ورسوله مولاة المؤمنين ، كما نطق به القرآن وخصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر ، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرائتهم ، إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ علماؤها شرارها إلا المسلمين ، فإن علماءهم خيارهم ، فإنهم خلفاء الرسول في أمته ، والمحيون لما مات من سنته ، بهم قام الكتاب ، وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب ، وبه نطقوا . ويعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل ، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ، ويترك إلا رسول الله ﷺ ، وإذا وجدوا واحداً منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه ، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف : (أحدها) عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله . (والثاني) عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول . (الثالث) اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ . »

وهكذا نرى ذلك العالم الجليل يقدر في غيره العلم ، وإن كان مخالفاً له ، فهو لا يلعن المخالف ؛ ولا يكذبه ، ولا يرميه بالبهتان ، ولكنه يعتذر له ، ويقدره في خلافه ووفائه ؛ وذلك شأن العالم المتسع الأفق ، ولكنه يضيق ذرعاً بالهدامين الذين يكيدون للمسلمين بنحل يبتدعونها ، ويظهرون بها غير ما يبطنون ، ولا يبطنون إلا كفرأ ، والآن نفصل بعض قوله ، ونبتدىء بالتفسير .

٢ - منهجه في فهم القرآن

٢٣٤ - وقد ابتدأنا بهذا الجزء من القول ؛ لأن المنهج في تفسير القرآن وفهمه ؛ هو الأساس لأراء ابن تيمية في الصفات والعقائد ، والفقه ، وكل ما يتصل بفكره الإسلامى ، ولذلك نعتبره جزءاً من منهجه في الدراسة ؛ ولا نعتبره جزءاً من الآراء نفسه .

وسنجد سلفياً في تفسيره لا يعدو منهج الساف ، وكان منهجه من كل الوجوه هو آراء الساف دائماً ؛ لا يتجاوزها إلى غيرها ، ولا يعدوها قيد أنملة ، وحيثما وجد فكرة سلفياً ليس في الآثار ما يناقضها اعتبرها الإسلام في موضعها ، ولا يتجاوزها إلى غير سلفها ، لأن سلفهم سبيل المؤمنين ، وشرع رب العالمين .

٢٣٥ - وأول ما يلاحظ في منهج ابن تيمية في التفسير أنه يعتقد اعتقاداً جازماً أن النبي ﷺ بين القرآن كله ، ولم يترك فيه جزءاً يحتاج إلى بيان لم يبينه ، ولا جزءاً يحتاج إلى تفصيل لم يفصله ، ولا بجحلاً يحتاج إلى تقييد لم يقيده ، ولا مشتركاً يحتاج إلى تعيين لم يعين المراد منه .

وذلك الاعتقاد جزء من الإيمان بالقرآن أو ما جاء به محمد ﷺ ، لأن الله سبحانه وتعالى يقول لنبيه ﷺ لتبين للناس ما نزل إليهم .

وإن الذين تلقوا ذلك البيان هم الصحابة الذين القوا برسول الله ﷺ تلقوا كتاب الله من فيه ؛ فإن النبي ﷺ كان يعلمهم القرآن ، ويعلمهم ما فيه من أحكام وعقائد ، ويعلمهم معانيه ، كما يعلمهم ألفاظه ، وقد قال عبد الرحمن السلمى حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن ، كعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها ، حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلمنا القرآن ، والعلم ، والعمل ، (١) .

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية طبع دمشق سنة ١٩٢٦ .

ويقرر ابن تيمية أن الصحابة ما كانوا يطلبون القرآن إلا لمعانيه ، فهم إذا كانوا قد حفظوا القرآن ، فلا بد أن يكونوا قد حفظوا أيضاً معانيه ، ويقول في ذلك رضى الله عنه « من المعلوم أن كل كلام المقصود منه فهم معانيه ، دون مجرد ألفاظه ، فالعادة تقرأ أولاً يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشروا ، فكيف بالكلام الذى هو عصمتهم ونجاتهم وسعادتهم ، وقيام دينهم ودنياهم ، ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً » (١) .

ويقرر أن من التابعين من تلقى تفسير القرآن كله عن الصحابة ، فيروى عن مجاهد أنه قال : « عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه ، واسأله عنها » ولهذا قال الثورى إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم ، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنّف في التفسير ، ويقرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره (٢) .

ويتهى من هذا بأن تفسير القرآن وفهم معانيه انتقل كله عن الصحابة إلى تلاميذهم التابعين ، وأوائل ورثوا ذلك العلم لمن جاء بعدهم ، فكان ذلك الفهم هو النور المبين لما في كتاب الله المبين .

٢٣٦ — وإن ذلك السياق الفكرى يتهى لا محالة إلى أن الناس لم يتركوا في فهم القرآن سدى ، لا راشد يرشدهم ، ولا دليل يهديهم . بل إن تفسير القرآن قد توارثه العلماء جيلاً بعد جيل عن النبي ﷺ .

وعلى ضوء هذا يسن أمثل طريق لفهم القرآن وتفسيره ؛ ولذلك يجعل تفسير القرآن مراتب بعضها فوق بعض في العلم : أولها وأعلىها — تفسير القرآن بالقرآن ، فما أجمل القرآن في مكان يبينه ويفصله في مكان آخر ، وما اختصر في موضع قد يوضح في مكان آخر ؛ وإن تلك أعلى طريق ؛ لأنه تفسير الله العلى التقدير لكلامه ؛ ولأن النبي ﷺ سأل معاذاً حين بعثه إلى اليمن : بم تحكم ؟ قال

بكتاب الله ، قال فإن لم نجد قال بسنة رسول الله ، قال فإن لم نجد ؟ قال أجتهد رأيي ، قال فضرب رسول الله صدره ، وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ، ولا شك أن فهم القرآن من نوع الحكم به ، فيرجع فيه إليه أولا .

والمرتبة الثانية السنة ؛ فإن لم نجد في القرآن ما يفسر القرآن ، اتجهنا إلى السنة نتعرف التفسير منها ، فإنها ، شارحة للقرآن ، فقد قال تعالى : « وإنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أنزل الله ، ولا تكن للظالمين خصيما ، وقال تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولعلمهم يتفكرون ، وقال سبحانه : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ، وقد ذكر الحديث السابق المروي عن معاذ رضى الله عنه أن السنة تلى القرآن في مرتبة الحكم ، فتليه في فهم معانيه ، ولقد قال النبي ﷺ « ألا إنى أوتيت القرآن ، ومثله معه . »

٢٣٧ - المرتبة الثالثة ، تفسير القرآن بأقوال الصحابة ، وذلك لأنهم أدرى الناس بعلم القرآن ، لأنهم الذين شاهدوا وعينوا ، وهم الذين تلقوا الشرح من شارح القرآن محمد ﷺ ؛ وقد تبين في صدر كلامنا أن ابن تيمية يعتقد أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بين النبي عليه السلام لهم معاني القرآن كله ، فمعانيه كله عندهم كلهم ، وما يغيب عن بعضهم لا يغيب عن كلهم ، ولقد روى عن عبد الله ابن مسعود أنه قال : « والله الذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت ، وأين نزلت ، ولا أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناولته المطايا إلا آتيته ، ولقد قال ابن مسعود في عبد الله بن عباس : « نعم ترجمان القرآن ابن عباس . »

ولقد أخذ الكثيرون من علماء التفسير الأثرى عن هذين الصاحبين العالمين عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ^(١) .

(١) الرسالة المذكورة ص ٢٦ .

٢٣٨ - المرتبة الرابعة تفسير القرآن بأقوال بعض التابعين ؛ لأنهم هم الذين تلقوا علم الصحابة للقرآن الكريم ، وإذا كان الصحابة قد تلقوه عن الرسول الكريم ، فهؤلاء التابعون قد تلقوا ذلك عنهم ، فتفسيرهم متصل بالرسول بسند وثيق ؛ وإن أخبارهم وأقوالهم تدل على أنهم تلقوا أقوالهم في التفسير تلقياً ، وليست آراؤهم شيئاً قالوه من عند أنفسهم ، فقد روى عن مجاهد رضى الله عنه أنه كان يقول : عرضت الصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه ، وأسأل عنها ، وروى عن قتادة أحد مفسرى التابعين أنه كان يقول : « ما فى القرآن آية إلا وسمعت فيها شيئاً » .

ومثل مجاهد وقاتادة فى نقل التفسير ، والاعتماد لأقوالهم سائر كبار التابعين كسعيد بن جبير ، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس ، وعطاء بن أبى رباح ، والحسن البصرى ، ومسروق بن الأجدع ، وسعيد بن المسيب ، وأبى العالية والريبع ، والضحاك بن مزاحم ، وغيرهم من كبار التابعين الذين عنوا بعلم الكتاب والسنة .

ولم يكن ابن تيمية فى هذا إلا متبعاً لكبار الأئمة ، فقد رجع كثيرون من الأئمة فى فهم القرآن إلى أقوال التابعين الممتازين ، وابن تيمية لا يأخذ بقول التابعين حجة ملزمة إلا إذا أجمعوا ، وقد قال فى ذلك : « إذا أجمعوا على شيء فلا يرتاب فى كونه حجة ، فإن اختلفوا ، فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، ولا على من بعدهم ، ولا يرجع فى ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة فى ذلك ^(١) » .

ومعنى ذلك أنه إن رأى ابن تيمية اختلاف التابعين يختار من آرائهم ما يكون أوضح تناسباً مع لغة العرب ، أو أقرب إلى أقوال الصحابة ، أو أقرب إلى سنة النبي ﷺ .

٢٣٩ - ويرى ابن تيمية أقوالا منسوبة للتابعين أو الصحابة هي من الإسرائيليات وأن ذلك قد يحض الاستناد إليها ويضعف الاعتماد عليها في فهم القرآن ، خشية أن تكون قد دست على المسلمين ، وهو لهذا يقسم الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام :

أولها - ما علمنا صحته بما بأيدينا مما نشهد له بالصدق ، ويروى في ذلك أن عبد الله بن عمر قد أصاب يوم اليرموك (وهو يوم الواقعة التي كانت بين المسلمين والروم ، وعلى أثرها فتحت الشام) أصاب في هذا اليوم زاملتين من كتب أهل الكتاب ، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث مع الإذن في ذلك ^(١) .

والثاني - ما علمنا كذبه ، لأن عندنا ما يخالفه ، وهو بلا شك مردود .

والثالث - ما هو مسكوت عنه ، لا من هذا القليل ، ولا من ذاك القليل ؛ فلا تؤمن به ، ولا تكذبه ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني ، ويختلف فيه علماء أهل الكتاب كثيرا ، ويأتى عن المفسرين بسبب ذلك خلاف كثير كما يذكرون في مثل أسماء أصحاب الكهف ، ولو كان كابهم ، وعدتهم ، وعصا موسى من آي الشجر كانت .

٢٤٠ - وابن تيمية لا يأخذ في التفسير إلا بالتفسير المأثور ، فإن وجد الأثر ، لم يلتفت إلى سواه ، وقد رأيت أنه أخذ يتنزل في الأخذ من الصحابة ثم التابعين ثم تابعيهم ، فهو بقليل في التفسير إلى القرن الثالث ؛ ويرفض الأخذ بالرأى المجرد في التفسير ، ويقول في ذلك : « أما تفسير القرآن بمجرد الرأى فحرام ، ويسوق لهذا الرأى الأحاديث المنبئة ، والآثار المروية عن الصحابة التي تدل على توقفهم إذا لم يجدوا حديثاً مفسراً ، وأخبار التابعين الدالة على تحفظهم .

فأما الأحاديث فقولہ ﷺ : « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار »

النار ، وقوله عليه السلام : « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » (١) .
وأصحاب رسول الله ﷺ شددوا في القول في شأن من يفسر القرآن بغير
علم من كتاب أو سنة ؛ ولقد روى عنهم أنهم يرون أن من يتكلم في برأيه فقد تكلم
بما لا علم له به ، ولو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لمكان قد أخطأ ؛ لأنه لم يأت
الأمر من بابه ، كمن يحكم بين الناس على جهل فهو في النار ، وإن وافق حكمه
الصواب في نفس الأمر ، وإن كان أخف جرما ممن أخطأ .

وإن الأخبار عن تخرج الصحابة من القول في القرآن من غير سنة صحيحة
مستفيضة مشهورة ، فهذا أبو بكر الصديق يقول : « أى أرض تظلى ، وأى سماء
تظلى إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم » ، ولقد روى أنه قال ذلك القول عن معنى
(أبا) في قوله تعالى : « وفاكهة وأبا » ، وروى عن أنس أنه قال : « كنا عند عمر
ابن الخطاب ، وفي ظهر قميصه أربع رقاع ، فقرأ « وفاكهة وأبا » ، فسأل ما الأب ،
ثم قال عادلا عن السؤال : « إن هذا هو التكلف فما عليك ألا تدريه » .

وأما التابعون فكانوا يتخرجون عن القول في تفسير القرآن إلا إذا كان
عندهم رواية بهذا التفسير عن النبي أو عن الصحابة ، ولقد قال عن التابعين بعض
تلاميذهم : « لقد أدركت فقهاء المدينة ؛ وإنهم ليعظمون القول في التفسير » ، ولقد
كان ابن سيرين يتخرج عن التفسير ويقول : « سألت عبيدة السلماني عن آية من
القرآن فقال : ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل من القرآن ، فاتق الله ، وعليك
بالسداد » .

ولقد قال إبراهيم النخعي : « كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه ، ولقد قال
الشمعي : « والله ما من آية إلا وقد سألت عنها ، ولكننا الرواية عن الله تعالى ،
ولقد قال مسروق : « اتقوا التفسير ، فإنما هو الرواية عن الله » (٢) .

(١) قال الترمذي في هذا الحديث إنه غريب ، وقد تكلم بعض أهل الحديث
بعض رواته .

(٢) راجع هذه الآثار في مقدمة التفسير ص ٣١ .

٢٤١ — وهكذا ترى أقوال الرسول ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ، تدل في نظر ابن تيمية على وجوب الاعتماد في التفسير على أقوال النبي ﷺ ، الشارح للقرآن ، المبين لأحكامه ، إذ بعث عليه السلام ليبينه للناس .

بل إنه ما انتقل عليه السلام إلى الرفيق الأعلى ، إلا وقد بين القرآن كله ، وفصله تفصيلاً ، وإلا كان معنى ذلك أنه لم يبلغ رسالته ولم يتم دعوته ؛ وإذا كان ذلك هو الواقع الذي لا يصح أن يفرض سواء ، وجب أن نقر بأن النبي ﷺ فسر القرآن لأصحابه ، وقد جاءت الأخبار عنهم رضوا الله عنهم بذلك ، وعلى ذلك فالنبي قد ترك لنا مع القرآن تفسيره وشرحه ، ومن يتجأنف عن تفسير الرسول إلى التفسير برأيه ، فقد اشتط ، وضل سواء السبيل .

٢٤٢ — وليس ابن تيمية أول من نادى بمنع تفسير القرآن بالرأى ، بل سبقه بذلك علماء آخرون ؛ وقد دفعهم إلى ذلك تخرج السلف الصالح عن التفسير بالرأى وأنهم وجدوا بعض الذين يفسرون بالرأى قد شططوا شططاً بعيداً ؛ حتى إن بعضهم ليفسر قوله تعالى : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » بأن فرعون قلبه فيشير إليه ، ويومئ إلى أنه المراد ، ثم اندفع من وراء التفسير بالرأى الباطنية وأشباههم في طريقتهم ، فأخذوا يقولون بغير ما يفسر به ؛ ويقولونها بغير تأويلها ؛ حتى إنهم ليجعلون للقرآن ظاهراً وباطناً ؛ وما جرهم إلى ذلك إلا فتح باب التفسير بالرأى ؛ فابتدأ بمحاولة الإدراك بالعقول ، ثم انتهى بتحكم الأهواء في معانيه ؛ ثم كانت الطامة في اعتبار أن له معنى ظاهراً ومعنى باطناً ؛ فوق ما كان يفعله دعاة الفتن والفساد والريغ الذين كانوا يتبعون ما تشابه منه ، فيضلون ، ويضلون غيرهم .

ولعل ابن تيمية الذي عاصر الباطنيين وجادلهم ، قد دفعه إلى التمسك بذلك القول حالهم فشدد ليسد ذريعة الفساد .

٢٤٣ — وإنه حتى لو وقف المفسر بالرأى عند جادة الاعتدال ، ولم يتبع ما تشابه منه يتبع تأويله ويبتغي الفتنة ، فإن الاعتماد على الرأى المجرد من غير استعانة

بالأثر قد يؤدي إلى البعد عن القرآن ، وعن لبه ومعناه كما يقول القرطبي ، فهو يقر أن من « يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المهمة والمبدلة ^(١) » ، وما فيه من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير ، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأى ^(٢) .

٢٤٤ — وحجة الإسلام الغزالي يرى الوقوف في فهم ظاهر القرآن إن ورد نص صحيح فلا يخالفه ، ولا يرى الوقوف من غير فهم إن لم يرد نص صحيح ، أو نص غير ثابت ، بل يرى أن الأخبار تدل على أن في القرآن متسعاً لذوى الأفهام ، ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « ما أعطاني إلى رسول الله ﷺ شيئاً كتمه عن الناس إلا أن يؤتى الله عز وجل عبداً فهماً في كتابه » ، فالفهم في كتاب الله باب متسع لمن أعطاه الله ذلك الفهم .

وإن الغزالي يفتح الباب بهذا لكل من عنده المؤهلات للفهم والاستنباط من معاني القرآن أن يفهم ويستنبط ما لم يكن مخالفاً لنص صريح للنبي ﷺ ويعتمد في ذلك على الأدلة الآتية :

أولها — أن القرآن الكريم فيه كل علوم الدين ، بعضها بطريق العبارة ، وبعضها بطريق الإشارة ، وبعضها بالإجمال وبعضها بشيء من التفصيل ، وإن ذلك يحتاج إلى التعمق في الفهم ، والاستبصار في حقائقه ، وذلك لا يكفي فيه الوقوف عند ظواهر التفسير التي تجيء على السنة بعض السلف ، بل لابد من التعمق ، واستخراج المعاني ما دامت لا تخالف صريح المأثور ، ولكنها أمور وراءه وتسير على ضوئه وعلى مقتضى هديه ؛ ولقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه :

(١) أى المنقولة من أصل معناها اللغوي إلى معنى إسلامي متعارف كلفظ الصلاة ، والوضوء ، وغير ذلك . (٢) الجزء الأول من تفسير القرطبي ص ٢٩ .

« من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن ، وإن ذلك بلا ريب لا يكون بغير تعمق في الفهم ، وتعرف بالإشارة والمرامى ، من غير اقتصار على ظاهر الألفاظ والمعاني .

(ثانياً) أن في القرآن بيان صفاته سبحانه وأفعاله ، وذكر ذاته القدسية ، وأسمائه الحسنى ؛ وإن فهم ذلك مع التنزيه عن المشابهة للحوادث يحتاج إلى تدبر وفهم ، من غير وقوف عند الظواهر ؛ وجمع بين المؤلف ، ونفى للقول المختلف . (ثانياً) أنه قد ورث آثار تدعو إلى الفهم والتدبر في معاني القرآن ، فقد قال عليّ رضي الله عنه : « من فهم القرآن فسر به جمل العلم ، وذلك لا يكون إلا بالتعمق في الفهم .

(رابعاً) أن عبارات القرآن الكريم تدعو إلى التعمق في فهمه ، فقد قال تعالى : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » وقد قال مفسرو السلف إن الحكمة هي فهم القرآن ؛ وإذا كان الله اعتبر فهم القرآن خيراً كثيراً ، فإنه سبحانه يدعو القادرين عليه على نيته ، وذلك بالبحث والتأمل .

ولقد قال تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ؛ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لانبعث الشيطان إلا قليلاً ، وفي هذا إشارة إلى أن الأمة فيها من يستنبطون ويتعرفون معاني القرآن بالفهم الصحيح ؛ كما يتعرفون بالآثر الصحيح ، وهما طريقان مستقيمان ، فمن منع أحدهما فقد خالف العقل والنقل .

(خامساً) أن النبي ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنهما بالفهم في القرآن ، فقال عليه السلام : « اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل ، وليس التأويل إلا التفسير ، وفهم مرامى العبارات وغاياتها ؛ ولو كان التفسير مقصوراً على ماورد لقال عليه السلام (حفظه) (١) .

(١) استخرجنا هذه الأدلة من الإحياء ج ١ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

٢٤٥ — ولم يقتصر الغزالي على تأييد القائلين إن القرآن يفسر بالرأى ، بل إنه ينقد حجة الوقافين الذين لا يتجاوزون التفسير المأثور عن الصحابة والتابعين وينقدم من وجوه :

أولها : أنه لأجل أن يكون التفسير كله للرسول يجب أن يكون كل المأثور في التفسير عن السلف منسوباً إلى الرسول بسند صحيح ومسموعاً منه ، وذلك لم يثبت إلا في بعض من القرآن ، لا في كله ، وإذا كان عليه السلام قد فسر القرآن كله ، فلم يصل إلينا إلا بعضه ، فنحن نعرف معاني البعض الثاني معتمدين على المنقول عنه عليه السلام في تفسير بعضه .

ثانيها : أن ما يقوله الصحابة في التفسير ولم تثبت نسبته إلى الرسول عليه السلام هو تفسير منهم برأيهم ، وإذا كان أولئك هم الذين سبقونا بإحسان ، فن الواجب علينا أن نهج على مثل طريقهم ، ونسير مثل سيرهم ، ونسترشد بأرائهم في التفسير كما نسترشد بأرائهم في الفقه ، وكما نعتبر كلامهم العربي حجة ؛ وإن ذلك كله لا يمنع أن نفهم القرآن باجتهادنا متى توافرت لنا أدوات الفهم السليم ، المبني على أساس مستقيم .

ثالثها : أن الصحابة ومثلهم التابعون الذين نقلوا عنهم قد اختلفوا في تفسير بعض الآيات ، فقالوا فيها أقوال مختلفة لا يمكن الجمع بينها ، وسماع جميعها من الرسول محال ، ولو كان الواحد مسموعاً لرد الباقي ؛ ولا يعلم ما يرد وما يبقى ، لأن المسموع منها غير متعين ولا معروف ، وإن ذلك ينتهي بنا إلى أمرين لا محالة :

(أحدهما) أن أحد هذه الأقوال بالرأى ولم يكن مسموعاً ، وحينئذ يكون الصحابة قد فسروا برأيهم ؛ وبكون لمن أوتي أدوات الفهم من علم باللغة والسنة وقواعد الإسلام أن يفهم ويفسر برأيه مقتدياً بهم .

(وثانيهما) أن المقتني للآثار المتقدمة بها سيختار من بينها على أساس من الاستنباط والتجريح ، وإن ذلك الاختيار ما هو إلا فهم بالرأى والاستنباط ؛

بل إنه أعظم من الفهم المجرد ؛ لأنه سيحكم على آراء الصحابة في التفسير ، فيخطئ بعضهم ويصوب بعضهم ، وكيف يسوغ ذلك ممن حرم على نفسه الفهم برأيه ؟ إن ذلك مناقض لأصله ؛ وعكس اتجاهه ^(١) .

٢٤٦ - والغزالي يبين موضع النهي عن التفسير بالرأى ، فيرى أنه في موضعين :

(أولها) « أن يكون له في موضوع الآية رأى ؛ وإليه ميل من طبعه وهواه ، فيتأول القرآن على وفق رأيه ؛ ليجتج به على تصحيح غرضه ، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح إليه من القرآن ذلك المعنى ، وهذا تارة يكون مع العلم ، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته ، وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وتارة يكون مع الجهل ، ولكن إذا كانت الآية محتملة ، فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه ، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه ، فيكون قد فسر برأيه ، أى رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير ، ولو لا رأيه ما كان يترجح عنده ذلك الرأى ... وهذا الجنس قد تستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة لتغدير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل ، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم وعلى أمور يعلون قطعاً أنها غير مرادة به ، فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى ، ويكون على هذا المراد بالرأى الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح » ^(٢) .

(الموضع الثانى) المسارعة إلى تفسير القرآن بظواهر الألفاظ العربية من غير معرفة للنقول فى موضوعها ؛ ومن غير مقابلة الآيات بعضها ببعضها ، ومن غير معرفة العرف الإسلامى الذى خصص بعض الألفاظ العربية ؛ ومن غير علم دقيق بأساليب الاستنباط من القرآن من حمل المطلق على المقيد ، والعام على

(١) أخذ هذا وما سبقه مع التوضيح من الإحياء ج ١ ص ٢٦١ .

(٢) الكتاب المذكور .

الخاص ؛ وإدراك مواضع الإضرار والحذف ، والتقدير والتأخير ، وغير ذلك من الأساليب القرآنية المعجزة ، فإن ذلك يكون تفسيراً بالرأى من غير مؤهلاته ؛ واجتهاداً في الفهم من غير أدوانه ، وحينئذ يكون الخطأ ، ويكون السقط .

وليس ذلك من التفسير بالرأى ، إنما ذلك من النهجم على ما لا يحسن ، والعمل فيما لا يتقن ، وذلك قبيح في كل شيء .

٢٤٧ - وينتهي الغزالي ، وتبعه القرطبي ، والأكثر إلى أنه لا يصح الاعتماد على النقل وحده ، والاقتصار عليه في فهم القرآن ، كما لا يصح الاعتماد على الرأي وحده ، والاقتصار عليه في فهم القرآن الكريم ، إنما الطريقة المثلى أن يعتمد على السماع والمأثور عن النبي ﷺ في فهم القرآن ، وإن معرفة ظاهر القرآن الذي تدل عليه الألفاظ لا بد فيه من الاعتماد على النقل إن كان نقل صحيح ؛ وفي ظل هذا النقل ، وفي ظل الدلالات اللغوية للألفاظ يعمل العقل في استخراج معاني القرآن الكريم المتسعة الأفق ، البعيدة المدى ؛ التي توجه العقل والفكر إلى أعمق الحقائق الكونية والنفسية ، وكلما تفتح العقل فيها عن إدراك ظواهر كونية إدراكاً صحيحاً وجد في القرآن ما يشير إليها ، وأنه كلما اتسع أفق العقل البشري في فهم الكون والحقائق والشرائع اتسع فهمه للقرآن الكريم ، ولعل ذلك هو الحقيقة التي أشار إليها بعض الصحابة إذ قال أبو الدرداء : « لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها » ولقد روى ابن حبان عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « إن للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطامعاً ، وليس الباطن هو الذي يقوله بعض الشيعة من أنه هو الذي اختص به أوصياء النبي ﷺ ، إنما الباطن هو الإشارة القرآنية البليغة إلى الحقائق الكونية والنفسية والتشريعية وغير ذلك من المعاني التي يدركها العالم المتعمق ذو البصيرة النيرة الذي آتاه الله نفاذ عقل ، واستقامة فسر ، كالذي يدركه علماء الأكران في قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ، وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ،

فالمعنى الظاهر لكل ملم باللغة العربية هو أن السموات والأرض كانتا متصلتين ، وهذا معنى سليم هو الظاهر ، والعالم المدرك للأكران الباحث فيها يعرف كيف كانت السماء والأرض هي الكتلة الشمسية ، وكيف انفصلت الأرض عن السماء ؛ وهذا تشير إليه الآية ، وإن كان لا يفهمه إلا العالم بالسكون والدارس لظواهره وأدواره .

٢٤٨ - والغزالي يقرر أن المعنى الذي يؤخذ من ظواهر الألفاظ العربية ، ويثبت بعضه من السماع عن النبي ﷺ والصحابة هو الطريق للمعنى العميق الذي يدركه الناس كلما تقدم العلم واطلع الناس على ظواهر الكون ، وكشفوا من خواصه ما كان مجهولاً من قبل ؛ ولا سبيل لمعرفة تلك المعاني العميقة إلا بالمعاني الظاهرة المكشوفة ؛ ويقول الغزالي رضي الله عنه في ذلك مانعه :

« النقل والسماع لا بد منه في ظواهر التفسير أولاً ليتق به مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط واستخراج الغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ، ولم يحكم التفسير الظاهر ، فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب ، أو يدعى فهم مقاصد الآثار من كلامهم ، وهو لا يفهم لغة الترك ، فإن ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم . »

والمعنى الباطن الذي يقصده ليس هو ما يفهمه الباطنية كذا ذكرنا ؛ إنما المعنى الباطن هو تحري الدقائق التي تكون في مطوى ألفاظ القرآن ، والأسرار التي لا يدركها إلا العلماء الراسخون في العلوم المختلفة ، كل بمقدار طاقة علمه ، بعد فهم ظاهر اللفظ وما فيه من مجاز وحذف وإضمار وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد ويقول في معاني القرآن وما فيه من أسرار مانعه :

« إنما ينكشف للراسخين في العلم من أسرارهم بقدر غزارة علمهم ، وصفاء قلوبهم ، وتوفر دواعيهم على التدبر ، وتجردهم للطلب ، ويكون لكل واحد حد

في الترقى إلى درجة أعلى منها ، فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ، ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً ، فأسرار كلمات الله عز وجل لانهاية لها . فمن هذا الوجه يتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير ، وظاهر التفسير لا ينفى (١) .

٢٤٩ - ذلك رأى ابن تيمية ينفر من رأى في تفسير القرآن ، كما تدل عباراته وما يسوقه من أدلة لها ، أما الغزالي فلا يتقيد كما رأينا بالتفسير الأثرى ، ولكن لا يبيح معارضته ، والإتيان بخلافه إذا كان ثابتاً بسند صحيح وتحقق فيه السماع من النبي ﷺ ؛ وإنما يتقيد المفسر كل التقيد بأساليب اللغة العربية ، ومنهاج القرآن في البيان والمأثور عن النبي ﷺ ، والعموم والخصوص والتقيد والإطلاق ، والإضمار والحذف في القرآن الكريم ، وإذا تحقق ذلك فإنه يغوص فيما وراء ذلك من المعاني ، ويستخرج من الأسرار المطوية في ثنايا الألفاظ ما تشير إليه العبارات ، ويومئ إليه الأسلوب ويحققه تفكير العلماء ، واتساع أبواب العلوم .

ولكن هل يضيق صدر ابن تيمية عن هذا الاتجاه ، أى أنه لا يحاول فهم أسرار القرآن ، والاتجاه إلى الغوص عن معانيه وأسراره ؟ إننا نرى ابن تيمية في استنباط علل الأحكام ، وتعرف غاياتها ومراميها ، والمناط الذي تسير وراءه يغوص وراء المعاني المصلحية يتعرفها ؛ ويسير في ظلال السكتاب والسنة مهتدياً بهديهما ، ويغوص غوصاً عميقاً يدل على بعد غوره الفقهى ؛ ولا يقف عند حدود ظواهر الألفاظ ، بل يتجه إلى تعرف المرامي والغايات المصلحية ؛ وإن الآيات السكونية والنفسية متسعة الأفق وقد كشف من ظواهر الكون ما يتبين معه إحكام القرآن ودقة معانيه ؛ فهل كان ابن تيمية يتجافى عن كل هذا ويرى فيه بدعاً لا يصح السير وراءه ، ولا يرى في الوقوف أحجاماً عن تفهم جزء من إعجاز القرآن بمعانيه ؛ ثم تعرف

أسرار البلاغة في أسلوب القرآن وطرائق إعجازه أكان يحجمن عنه ابن تيمية ويعدده بدعا من النظر ، ويغفل بذلك بابا من أبواب الإعجاز ، بل أوضح باب فيه .

إننا نعيذ ابن تيمية من أن يتجه ذلك الاتجاه السلبي ، إنه يتعرف من القرآن الإشارات والمرامى القريبة والبعيدة ، كما نرى في تفسير قوله تعالى : « الطيبات للطيبين » ، إذ يقرر أن الاجتماع بين الأنثى والذكر بغير عقد صحيح اجتماع ضعيف ، وأن الاجتماع القوي هو اجتماع القلوب ، ويقول : « ودل قوله تعالى الطيبات للطيبين على ذلك من جهة اللفظ ، ودل أيضاً على النهي عن مقارنة الفجار ، وزاجهم . فالمصاحبة والمصاهرة والمؤاخاة لا تجوز إلا مع أهل طاعة الله تعالى على مراد الله ، ويدل على ذلك الحديث الذي في السنن : لا تصاحب إلا مؤمناً ، ولا يأكل طعامك إلا تقي » (١) .

ولا شك أن هذا فهم من الآية بالإشارة البعيدة ، والإشارة القريبة .

٢٥٠ - وإذا كان ابن تيمية يرى ذلك ، ويرتضيه ويفسر به ؛ فكيف نفهم منه التوقف عن التفسير بالرأى المجرد ؛ وماذا يكون موضع الخلاف بينه وبين الغزالي رضي الله عنهما ؟

يظهر لي أن الخلاف بينهما في موضعين : أولهما - أن التفسير الظاهر عند ابن تيمية يعتمد على الآثار ، سواء أكانت آثار الصحابة أم كانت آثار التابعين ، ثم المعاني اللازمة التي تفهم من لحن القول تستفاد من بعد ذلك تحت ظل تلك الآثار وما علم من الدين بالضرورة ، وما جاءت به الأخبار الصحيحة ، كما ترى في الآية السابقة فإنه كان يأخذ منها اللوازم ، ويستشهد على صحتها بالأحاديث النبوية ، وفي أسرار البلاغة يعرف أصل المعنى من الآثار ، وفي ظله يتعرف أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز . أما الغزالي فإنه يتعرف السند الصحيح المسموع به النبي في الآية ، ولا يقف إلا عنده ، فإن لم يكن اجتهد في الفهم برأيه ، وسار على ضوء ذلك

الرأى ؛ ثم يفرص وراء المعانى مادامت لا تخالف أى معنى شرعى .

الأمر الثانى - فى أى الصفات ، فإن تيمية رضى الله عنه يقف فى أى الصفات عند رأى السلف الصالح ، لا يتجاوزة ولا يعدوه ولا يحيد عنه ، بل لا يفهم بغير طريقه ، ولا يتجه إلا إليه ؛ ولا يسمح لذلك أن يفرص وراء ذلك إلا لتوضيح المعنى الأثرى الوارد عن الصحابة .

وإذا كان يتحمل أحيانا فى تفسير بعض الآيات إذالم يجد أثرا ، أو يختار من بين الآثار الواردة - فإنه عند تفسير آيات الصفات يقف عند أقوال الصحابة ؛ ولا يعدوها ، ووجهته فى ذلك أن ذلك جزء من بيان عقيدة الوجدانية ، ومحال أن يترك ذلك النبى ﷺ من غير بيان ، والذين تلقوا عنه ذلك البيان هم الصحابة كما نوهنا من قبل ، ومن جهة أخرى يرى أن الصحابة لم يختلفوا فى معانى آيات الصفات ، وإن اختلفوا فى غيرها ، ويقول فى ذلك :

، إن جميع ما فى القرآن من آيات الصفات ليس عن الصحابة اختلاف فى تأويلها ، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة ، وما روه من الحديث ، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار ، أكثر من مائة تفسير ، فلم أجد إلى ساعتى هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ، (١) .

هذا نظر ابن تيمية فى التفسير المروى بالنسبة للصفات ، أما الغزالى فإنه يسير فى تفسير صفات الله وغيرها على ضوء ما تؤديه المعانى اللغوية وأسلوب البيان العربى ، والمنهج القرآنى ؛ وما يتفق مع معنى التنزيه المطلق ، غير متعبد إلا بما يثبت أنه سمع من الرسول ﷺ .

وعلى هذا يكون الفرق بين المنهاجين عظيما وعميقا ، ولعل ذلك أساس اختلاف الرجلين فى تأويل الصفات خاصة ، وتأويل القرآن عامة .

(١) تفسير سورة النور لابن تيمية ص ١٤٥ .

٢٥١ - هذه إشارة إلى منهج التفسير عند ابن تيمية الذي كان شيخاً للإسلام في عصره ، وإن لم يجلس على كرسي يعطيه ذلك اوصف مقارنا بمنهاج حجة الإسلام الغزالي .

وسنجد أن ذلك المنهاج في التفسير كان أساساً لاختلاف الرجلين في كثير من المسائل ، ومعاني الالفاظ التي قال الناس عنها إنها من المتشابه الذي خفي تأويله إلا على الراسخين في العلم ، ولذنه إلى تطبيق منهاج التفسير على الصفات والعقائد .

٣ - منهجه

في معرفة العقيدة الإسلامية وعرفته بالمنهاج الفلسفية

دراسته الفلسفة :

٢٥٣ - درس ابن تيمية الفلسفة وعرفها ، ولكنه درسها لهدمها ، وهو قد رآها داء قد أصاب فكر المسلمين ، فجعل منهم المتكلمين والمتفلسفين ، وأنها سرت إلى العقل الإسلامي فسيطرت على مساره ، ويرى أنه قبل أن يخوض في بيان العقيدة الإسلامية وموافقتها لصريح المعقول لابد من إبعاد العناصر الفلسفية التي هي أخيلة وأوهام ، كما يبعد عن الجسم الإنساني الأخلط الضارة لتتم سلامته ، فيقول في ذلك :

لما كان بيان مراد الرسول في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العتلى ، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء ، بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صمدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر به ، إذا كان أى دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قدر أن المعارض العقلي ناقضه ، بل يصير ذلك قدحا في الرسول ، وقدحا فيمن استدل بكلامه ، وصار هذا بمنزلة المريض الذى تكون به أخلط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء ، فلا ينفعه مع وجود هذه الأخلط الفاسدة التي تفسد الغذاء ، فكذلك القلب الذى اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نفي الصفات أو بعضها ، أو نفي

عموم خلقه لكل شيء وأمره ونهيه ، أو امتناع المعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة ، إلا مع بيان فساد ذلك المعارض ، وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلاً^(١) .

الفرق بينه وبين الغزالي :

٢٥٤ — درس إذن ابن تيمية الفلسفة وما عند الفلاسفة ، لا يطلب الحقائق من ورائها ، بل ليبين بطلان ما يعارض الدين منها ؛ فهو آمن بما جاء به الرسول أولاً ؛ ثم أراد أن ينفي عنه خبث الفلسفة ، فدرس ذلك الخبث ايعرف حقيقة ثم ليبين بطلانه بعد معرفته .

وهو في هذا يفترق عن منهج الغزالي رضى الله عنه . فهو قد درس الفلسفة ليطلب الحقيقة من ورائها ؛ وخلص نفسه من كل شيء ليصل إلى الحق المستقيم ؛ واعتبر الشك هو الطريق للوصول إلى الحق ؛ ولكن تبين له بطلان ما يقوله الفلاسفة ، فعاد إلى الدين ؛ وأشرق في نفسه نور الحقائق في خلوات صوفية عرف فيها نفسه ، ثم حمل حملته على الفلاسفة وبين تهاوتهم .

ومع ذلك هل تجرد منها ؟ إنه بقيت في نفسه أثارة منها ؛ بل إنه لم يتركها إلا وقد تكون عقله تكويناً فلسفياً ؛ وأخذ أحد شعب الفلسفة وجعله جزءاً من دراساته ؛ وهو المنطق ، فهو في مقدمة كتاب المستصفي في علم الأصول ؛ والذي يعد أحد دعائم أصول الفقه الثلاثة^(٢) يقر أن الحقائق لا يمكن أن تعرف في أى علم من العلوم على وجهها إلا إذا كان المنطق ميزانها ، ويقول في مقدمة كتاب المستصفي التي شرح بها علم المنطق اجمالاً ما نصه :

« نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان ، ونذكر

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول المطبوع على هامش منهاج السنة ص ٩ ج ١

(٢) الكتب الثلاثة هي : المعتمد لأبي الحسين البصري ، والبرهان لإمام الحرمين ،

والمستصفي للغزالي .

شرط الحد الحقيقي ، وشرط البرهان الحقيقي ، وأقسامهما على منهاج أو جزء مما ذكرناه في كتاب محك النظر ، وكتاب معيار العلم ، وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً^(١) .

وهذا إيمان بشعبية من شعب الفلسفة عميق ؛ فإن علم المنطق فرع من فروعها ؛ بل لعله أعظم تراث تركه أرسطو من بعده .

٣٥٥ - هذا هو الفرق بين المقصد عند هذين العالمين من دراسة الفلسفة ، وقد تأدى بالاول إلى نقضها ، وتأدى بالثاني إلى اعتناق بعضها ، لذا قال بعض تلاميذ الغزالي : إنه دخل في بطن الفلسفة ، ولما أراد الخروج منها لم يستطع . فكانت منه تلك المناهج الفلسفية التي سلككم في دراسة العقائد ، ودراسة أصول الفقه ؛ بل كان منه تلك الحيرة التي بدت في آرائه في الفلسفة والفلاسفة ، فبينما تراه يحمل على الفلاسفة ، ويبين تماهاتهم ؛ تراه يقض قبضة من علومهم ويجعلها وحدها ميزان العلوم ؛ وإذا قال ابن تيمية فيه :

« كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة ، وتكفيره لهم ، وتعظيم النبوة وغير ذلك ، ومع ما يوجد فيه من أشياء صحيحة حسنة ، بل عظيمة القدر نافعة يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور أضيفت توافق أصول الفلاسفة المخالفة للنبوة ، بل المخالفة لصريح العقل ؛ حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب^(٢) » .

ويقول فيه أيضاً :

« وأبو حامد لا يوافق المتفلسفة على كل ما يقولون ، بل يكفرهم ويضللهم في موضع ، وإن كان في الكتب المضافة إليه ما قد يوافق بعد أصولهم ، بل في الكتب التي يقال إنها مضمون بها على غير أهلها ما هو فلسفة محضة مخالفة لدين

(١) مقدمة المستصفي ص ١٠ الجزء الأول . (٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٥

المسلمين واليهود والصاري ، وإن كان قد عبر عنها بعبارات إسلامية ، لكن هذه الكتب في الناس من يقول إنها مكذوبة على أبي حامد ، ومنهم من يقول : بل رجع عنها ، ولا ريب أنه صرح في بعض المواضع ببعض ما قاله في هذه الكتب ، وأخبر في المنقذ من الضلال ، وغيره من كتبه بما في هذه من الضلال ^(١) .

ثم بين أن الغزالي كان ينقل كتب الفلسفة ، وأقوال الفلاسفة ، وينقل عن أبي عبد الله المازري الفقيه المتكلم فيقول :

« قال (ابن المازري) ووجدت هذا الغزالي يعول على ابن سينا في أكثر ما يشير إليه في علوم الفلسفة ، حتى إنه في بعض الأحيان ينقل نص كلامه من غير تغيير ، وأحياناً يغيره ، وينقله إلى الشرعيات أكثر مما نقل ابن سينا ، لكونه أعلم بأسرار الشرع منه ، فعلى ابن سينا ومؤلف رسائل إخوان الصفا عول الغزالي في علوم الفلسفة ^(٢) .

نقده للفلاسفة :

٢٥٦ — من هذا يتبين كيف غمر الغزالي نفسه في الفلسفة ولم يستطع الخروج منها ؛ لأنه طلبها ليعرف الحقيقة من ورائها فكانت نيته في الطلب سبباً في أن أحاط به غمارها ؛ وكان يعيش في أقطارها ، فالتقى العلم الشرعي بالعقل الفلسفي ؛ وفلسف الشريعة ، أو ألبس الفلسفة لبوس الشرع من حيث يشعر أو لا يشعر .

أما ابن تيمية فقد طلبها لهدمها ؛ فكان يقرأها ويفهمها ، وهو في غير محيطها ، ولم ينغمر في غمارها ، وشدد التنكير على الغزالي في منهاجه ؛ وأخذ يتتبع هفواته ويقتصى هنائه .

ولقد كان يرى أن علم الشرع من النبوة وحدها ، سواء في ذلك أصول العقيدة ، وفروع الفقه والأحكام العلمية ، لأن النبوة جاءت بكل ذلك ؛ فما جاءت به النبوة مصدر العلم به وطريق معرفته ، ولا طريق سواه . ويرى أن أولئك الذين يضعون

(١) الكتاب المذكور ص ٤٩ . (٢) الكتاب المذكور ص ١١٧ .

مقدمات عقلية تسبق الدراسة الشرعية، ويجعلون ما جاء في القرآن يسير على منهاجها، فيؤولون صريحه ليوافقها؛ إنما يجعلون علم العقل فوق علم النبوة؛ ويقول في ذلك:

« يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم، وأن النظر يوجب العلم وأنه واجب، ويتكلمون في جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل، ثم إذا صاروا إلى ماهو الأصل والدليل في الدين استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام؛ وهو دليل مبتدع في الشرع،^(١).

ينقد ابن تيمية هؤلاء؛ لأنهم يقدمون عند دراستهم لما جاءت به النبوة تلك الدراسة العقلية عليها، ثم يحكمون على الأوصاف التي جاءت في القرآن بقواينها، ويوجهونها بتوجيهها، فأيوافقها أقرؤه كما ورد، وما لم يوافقها وجهوه على اتجاهها، وأولوه بتأويلها؛ ثم هم في هذا السبيل لم يلتفتوا إلى السنة، ولم يعلموا أنها شارحة الكتاب، مبينة لكل ما جاء فيه، وأنها الطريق الوحيد لتفسيره.

ينقد ابن تيمية ذلك المسلك، لأنه يجعل الحاكم محكوماً، فيجعل النبوة التي هي حاكمه هادية للعقول محكومة بها خاضعة.

مناهج العلماء في فهم العقائد:

٢٥٦ - واتقد قسم ابن تيمية طرائق العلماء في فهم العقائد الإسلامية كما يفهم من رسالته معارج الوصول إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الفلاسفة، وهؤلاء يقولون: « القرآن جاء بالطريقة الخطائية والمقدمات الإقناعية التي نقنع الجمهور ويدعون أنهم هم أهل البرهان اليقيني ».

والقسم الثاني: المتكلمون، وهم الذين ذكر ابن تيمية أنهم يقدمون قضايا عقلية على النظر في الآيات القرآنية؛ وقد ذكر أنهم يجعلون المحكوم حاكماً، فيما نوهنا آنفاً، وكلامه فيهم يدل على أنهم المعتزلة.

(١) معارج الوصول ص ٤ من مجموعة رسائل لابن تيمية طبعة الخانجي.

والقسم الثالث : طائفة من العلماء لا ينظرون إلى القرآن من جهة ما اشتمل من أدلة هادية مرشدة منتجة مثبتة للحق ؛ وليست لمجرد الإقناع ، بل يعتبرون ما في القرآن من آيات دالة على التوحيد والصفات من ناحية أنها أخبار ، لا أدلة مثبتة ، وهؤلاء لهذا قد جعلوا الإيمان بالرسول قد استقر ، فلا يحتاج إلى أن يبين الأدلة الدالة عليه ، وعيب هؤلاء عند ابن تيمية أنهم أعرضوا عن الأصول التي بيدها الله سبحانه وتعالى بكتابه ، ولم يلتفتوا إلى وجه الأدلة فيها ، وهي التي تثبت بذاتها الجزم واليقين ، وقد قال في هذه الطائفة والتي سبقتها ، وهم المتكلمون ، والطائفتان يلحقهما الملام ، لكونهما أعرضتا عن الأصول التي بيدها الله بكتابه ، فإنها أصول الدين وأدلتها وآياته ، فلما أعرض عنها الطائفتان وقعت بينهما العداوة ، كما قال تعالى : « فذسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » .

فالعيب الذي يعيبه ابن تيمية على هذه الطائفة أنها لم تلتفت إلى أدلة القرآن ، وأخذت أخباره ؛ والطائفة التي سبقتها وهم المتكلمون مثلها ، لأنهم لم يلتفتوا إلى أدلة القرآن ، وإن كانوا قد سلكوا الطريق إلى أدلة أخرى عقلية ، وحاولوا التعرف من غير طريقه : أما هؤلاء فلم يحاولوا شيئا واكتفوا بإخباره .

والقسم الرابع : قوم آمنوا بما جاء في القرآن ، ولهم تفكير فيه ، وخالفوا الطوائف السابقة كلها ، وقالوا : « إن طرائقهم ضارة وإن السلف لم يسلكوها ونحو ذلك مما يقتضى ذمها ، ولكنهم يرون أن أدلة القرآن بحجة ، وأنه لا بد من التفصيل ، ولا بد من التسليح بأدلة أخرى لقمع المخالفين ، وعلى ذلك يتجهون إلى أدلة المتكلمين ، وبذلك ينتهون إلى مثل ما ينتهى إليه أوائك ، ويقول في هذا الفريق ابن تيمية « قد يعتقد طريق المتكلمين مع قوله إنه بدعة ، ولا يفتح أبواب الأدلة التي ذكرها الله في القرآن الكريم التي تبين أن ما جاء به الرسول حق ، ويخرج الذكي بمعرفتها عن التقليد ، وعن الضلال والبدعة والجهل » .

ولم يذكر في رسالة معارج الوصول من يعنى من هذا القسم الرابع ،

وبمراجعة مجموع كتاباته يتبين أنه يقصد الأشاعرة والماتريدية ؛ فإن أولئك آمنوا بكل ما جاء عن السلف ، ولكنهم لم يسلكوا في الاستدلال طريق استخراج الأدلة من القرآن ، بل سلكوا المسلك العقلي ، بسبب الخصومة الشديدة التي وقعت بينهم وبين المعتزلة ، فاضطروا لأن يستخدموا أسلحتهم ، والمحارب مأخوذ دائماً بسلاح خصمه ، فلا بد أن يستخدم من الأسلحة ما يستخدم خصمه ؛ وقد استخدم أولئك المنطق والأدلة العقلية ، فحق على من ينازله أن يستخدم ما استخدموا من مسالك وبراهين .

٢٥٧ - من هذا النقد الذي وجهه ابن تيمية لهذه الفرق يتبين أنه يرى أن القرآن بما فيه من أدلة وحجج فيه غناء لطالب العقيدة الإسلامية ، لا لأنه كتاب ثبت أنه من عند الله ، بل للأدلة التي يسوقها لإثبات الوجدانية والصفات واليوم الآخر والمعاد ؛ فهو ليس فيه الإخبار فقط ، بل فيه الدلائل على صحة الخبر ، فهو في نفسه يحمل دليل صدقه .

وأشد ما يأخذه على الذين مخالفهم من المتقدمين والمتأخرين أنهم أهملوا أدلة القرآن ، ولعل أشد ما أثر فيه أنه رأى الفلاسفة لم يكتفوا بعدم الالتفات إلى أدلة القرآن ، بل تهمجوا فقالوا : إنها أدلة خطابية إقناعية وإنما ليست براهين قطعية ملزمة ، وأن البراهين الحقيقية هي ما اشتمل عليه علم المنطق ، بل إنه يرى أن المتكلمين من المعتزلة ، ومن نهج منهاجهم في الاحتجاج من الأشاعرة وإخوانهم الماتريدية يقرون مقال الفلاسفة في هذا ، بل إن بعضهم ليصرح بمثل ما صرح به أولئك الفلاسفة ، فالرازي يقول : إن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال ، لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية ، وعلى رفع المعارض العقلي ، وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن ؛ إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ، ولم يخطر ببال المستمع ، وقد بسطنا

القول في أوجه ذلك ، مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ، ونفي المجاز والاضمار ، والتخصيص والاشتراك وهكذا (١) .

هال ابن تيمية ذلك القول ؛ لأنه يؤدي إلى أنه لا براهين إلا ما يكون المنطق طريقه ، كأن العلم الإسلامي مدين للمنطق اليوناني في فهمه ، وهاله أكثر أن مؤداه أن الصحابة لم تكن لديهم الوسائل القطعية لفهم هذا الدين الحكيم ، ولا لفهم عقائده ؛ لأنهم لم يكونوا على علم بمنطق أرسطو الذي لم يدخل في الفكر الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري ، كأن الصحابة والتابعين ما كانوا عالمين بأصول هذا الدين إلا عن طريق ظني ، ولم يتوافر لديهم الطريق القطعي ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « يقولون إنه لم يكن الرسول يعرف معنى ما أنزل عليه من هذه الآيات ، ولا أصحابه يعلمون معنى ذلك ، بل لازم قولهم أنه هو نفسه لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات ، بل يتكلم بكلام لا يعرف معناه (٢) » .

وذلك لأن النبي ﷺ لم يحاول تأويل الصفات في القرآن تأويلا يتفق مع القواعد الفلسفية التي قررها علماء الكلام من بعده ؛ ولأن النبي ﷺ كان عليه هو القرآن ، والأدلة التي كان يعلمها هي أدلة القرآن ، ولم يتجاوز ذلك ، وكذلك الصحابة والتابعون من بعدهم ، والفقهاء المجتهدون ، وذلك لأن أولئك لم يكونوا على علم بمنطق اليونان ، ولا بتأويل علماء الكلام لما جاء في القرآن .

نقضه للمنطق :

٢٥٨ - وجد كل هذا من منطق أرسطو الذي تعلق به علماء المسلمين ، وأدخله أبو حامد الغزالي في مقدمة علم الأصول ، فثار على ذلك المنطق الذي اعتبره من علوم الصابئة ؛ وأثار حوله عجاجة ، وأخذ يبين أنه دخيل على الفكر الإسلامي ،

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول به ١ ص ١٠

(٢) نقض المنطق ص ٥٧

وأن إدراك الحقائق الإسلامية لم يكن في حاجة إليه ؛ وأنه ميزان ليس بصادق ، إنما هو أوهام ، أو قيود من أوهام ؛ وشجعه على ذلك الهجوم أنه وجد أن الفقهاء قبل أبي حامد الغزالي كانوا ينظرون إليه نظرة البغض ، ويتوجسون منه خيفة على العلوم الإسلامية ، وأن الغزالي أول من صرح بوجوب اتخاذ ميزان للعلوم ؛ وأن من كان قبله أخذوه على استخفاف ، ولم يجهروا به كما جهر حجة الإسلام .

وهذا ابن الصلاح يعد المنطق شراً كله ، فيقول : « المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، والسلف الصالح وسائر ما يقتدى به » .

ويقول في استخدام المصطلحات الفلسفية والمنطقية في العلوم الإسلامية : « إن هذا من المنكرات المستبشرة والرقاعات المستحدثة ، وليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلاً ؛ وما يزعّم المنطق بالمنطق من أمر الحد والبرهان ففقايع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن ، ولا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية ، ولقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماءؤها ؛ حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة ، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان (١) » .

٢٥٩ - يقر ابن تيمية بلاريب فتوى ابن الصلاح ، وينقل عن العلماء استنكارهم لما جاء في مقدمة المستصفي للغزالي من اعتباره المنطق ميزان العلوم كلها فيقول : « يحكى عن يوسف الدمشقي مدرس المدرسة النظامية ببغداد ، وكان من النظائر المعروفين أنه كان ينكر هذا الكلام ويقول : فأو بكر وعمر وفلان وفلان يعني أن أولئك السادة عظمت حظوظهم من التاج واليقين ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأسبابها ، قال الشيخ أبو عمرو وقد ذكرت بهذا ما حكى صاحب كتاب الإمتاع والمؤانسة (يعني أبا حيان التوحيدي) أن الوزير ابن الفرات احتفل مجلسه ببغداد

بأصناف من الفضلاء من المتكلمين وغيرهم ، وفي المجلس متى الفيلسوف النصراني ؛ فقال الوزير ، أريد أن ينتدب منكم إنسان للمناظرة متى في قوله : إنه لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حوينا من المنطق ، واستفدناه من واضعه على مراتبه ، فانتدب أبو سعيد السيراني ، وكان فاضلا ، وكلبه في ذلك حتى أفهمه^(١) .

وهكذا نرى ابن تيمية يغير على علم المنطق بأقوال السابقين وبأن مترجمه من اليونانية إلى العربية قد عجز عن الدفاع عنه ؛ وهو في هذا يعتقد أن الأساليب المنطقية التي نهجها الفلاسفة ، والمتكلمون ، ثم عممها الغزالي في علوم الدين ، وهي التي جعلت العلماء يتنقصون بها أدلة القرآن ، بل لازم قولهم تجهيل الصحابة بأدلة التوحيد ؛ وبراهين اليقين ؛ وإن هم يظنون إلا ظنا .

المناظرة التي اعتمد عليها :

٢٦٠ - ومن المستحسن أن يقبض قبضة من المناظرة التي قامت بين أبي سعيد السيراني ، ومتى بن يونس التي أشار إليها ابن تيمية فيما نقل ، فقد جاءت كاملة في كتاب الإمتاع المؤانسة لأبي حيان التوحيدي ، وقد ابتدأ المناظرة بتوضيح متى لغاية المنطق فقال :

« إنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان ، فإنني أعرف به الرجحان من النقصان ، والشائل^(٢) من الجانح فقال أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف ، والإعراب المعروف ، إذا كنا بالعربية ، وفاسد المعنى من صحيحه يعرف بالعقل ؛ إذا كنا نبحث بالعقل ، وهبك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن ، فمن لك بمعرفة الموزون أيما هو حديد أو ذهب أو شبه^(٣) . فأراك بعد

(١) العقيدة الأصفهانية ص ١١٦ . (٢) الشائل المرتفع ، والجانح المنخفض .

(٣) الشبه النحاس الأصفر .

معرفة الوزن فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته ، وسائر صفاته التي يطول عددها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد .

وبعد مناقشة حول فضل اليونان في الفلسفة والحكمة ، والبهديات المقررة قال أبو سعيد :

« ليس واضع المنطق يونان بأسرها ، إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عن قبله كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على الخلق الكثير ، والجسم الغفير ؛ وله مخالفون منهم ومن غيرهم ، ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر ، والبحث والمسألة والجواب سنخ^(١) وطبيعة ، فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع هذا الخلاف أو يقلله أو يؤثر فيه هيئات ؟ ! هذا محال ، ولقد بقي العالم بعد منطقته على ما كان عليه قبل منطقته ؛ فامسح وجهك بالسلوة عن شيء لا يستطيع ؛ لأنه منعقد بالفطرة والطباع . ويقول في هذا أيضاً : « حدثني عن حال قائل قال لك : حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها ، والبحث عنها حال قول كانوا قبل واضع المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأتدبر كما تدبروا ؛ لأن اللغة قد عرفت بالمشأ والوراثه ، والمعاني نقرت عنها بالمعاني والرأي ، والاعتقاد والاجتهاد ما نقول له ؟ أتقول إنه لا يصح له هذا الحكم ولا يستتب له هذا الأمر ؛ لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفت أنت ، ولعلك تفرح بتقايده لك ، وإن كان على باطل أكثر مما تفرح باستبداده وإن كان على حق ؟ ! »

وبعد مناقشة حول مسائل لغوية يقول أبو سعيد قد سمعت قائلًا يقول :

« الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان ، فإن كان كما قال ، فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب ، وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان ، فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان ، وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه . وإنما بودكم

(١) السنخ بكسر السين وسكون النون الاصل والفطرة .

أن تشغلوا جاهلاً ، وتستذلوا عزيزاً ، وعنايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع ، والخاصة والفصل والعرض والشخص ، وتقولوا الهللية^(١) والأينية ، والكيفية والكمية والذاتية والعرضية ، والهيولية والصورية والأيسية^(٢) والليسية ، ثم تتناولون فتقولون جشاً بالسحر ، . . . هذه كلها خرافات وترهات ومغالق وشبهكات . ومن جاد عقله ولطف نظره وثقّب رأيه ، وأثارت نفسه استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله وجودة العقل وحسن التمييز . ولطف النظر وثقوب الرأى وإنارة النفس من منائح الله الهينة ومواهبه السنية ، يختص بها من شاء من عباده ، وما أعرف لاستطاللتكم بالمنطق وجهاً .

ويقول أيضاً أبو سعيد : « هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتم الخلاف بين اثنين ، أترك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ؟ ، . . . وهكذا يسير السيرافى أبو سعيد^(٣) في نقد المنطق ، ويبان ضعف جدواه في عبارات بليغة ومعان مستقيمة .

٢٦١ - هذه هي المناظرة التي أشار إليها ابن تيمية^(٤) ، وهي تتجه بلا ريب إلى إثبات أن جدوى المنطق في تقرير الحقائق ضعيفة ، وأنها لا تسوغ أن يكون له هذه المنزلة الفكرية بين العلماء ، فلقد كان في الوجود علماء وفلاسفة محصوا الحقائق ونطقوا بها قبله ؛ كما كان ثمة فلاسفة بعده ؛ وإذا كانت ثمرته أنه يحسم الخلاف بين الناس ؛ فإن الخلاف بين العلماء حقيقة مقررة ثابتة بعده ، كما كانت

(١) الهلية نسبة إلى هل الاستفهامية والأينية نسبة إلى أين التي يكون بها الاستفهام عن المكان .

(٢) الأيسية يراد بها الإثبات ، والليسية يراد بها النفي ، الأولى نسبة إلى أليس والثانية نسبة إلى ليس .

(٣) وأبو سعيد السيرافى هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان ، سكن بغداد وتولى بها القضاء ، وكان من أعلم الناس بنحو البصريين توفي سنة ٣٦٨ والمناظرة كانت سنة ٣٣٠

(٤) راجع هذه المناظرة في الإمتاع والمؤانسة ص ١٠٤ الليلة الثالثة .

حقيقة مقررة قبله ؛ فالناس لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ؛ ولو كان المنطق يزيل خلافا فلم كانت الفرق المختلفة ، وتلك النحل المتباينة ، بل لماذا كانت تلك الآراء المتنازعة ، والمداهب الفلسفية المتضاربة ، والمداهب الاجتماعية التي يهدم بعضهم بعضاً .

ثم إن المنطق يزن الاستدلال ، ولا ينشئ الدليل ، فهو يقيس مادة الدليل ، ولكن لا يوجد هذه المادة ، ومثله في ذلك مثل كل العلوم الآلية ، فعلم العروض لا يزيد مادة الشعر ، ولا يعطى الشاعر مادة من المعاني والمباني ، وعلم النحو يزن الكلمات ، ولا يعطى المتكلم عبارات . وعلوم النقد البياني تزن مراتب الكلام البليغ وأسرار بلاغته ، ولا تمد المتكلم بأساليب البلاغة والصور البيانية الرائعة ، وهكذا كل العلوم التي تحد الميزان ، وتزن الأفكار والأقوال .

وإلى هذا النحو اتجه أبو سعيد في مناقشته مع متى بن يونس .

الاستغناء عن المنطق :

٢٦٢ — وابن تيمية يهاجم المنطق من هذه الناحية أيضاً فيثبت أنه ليس له فائدة عملية ولا نظرية ، فيقرر أننا لا نجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم ، وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق ، لا من العلوم الدينية ، ولا غيرها ، فالأطباء والمهندسون والحساب والكتاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق ، وقد صنف في الإسلام علوم النحو والعروض والفقه وأصوله وغير ذلك ، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق ، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرف المنطق اليوناني ^(١) .

ويقول رضى الله عنه : « وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفاً فهي أجل وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفاناً إلى المنطق ؛ إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس من كان يلتفت إلى المنطق أو يرجع

(١) نفس المنطق ص ١٦٨ .

عليه ، مع أنهم في تحقيق العلوم وكملها بالغاية التي لا يدرك أحد شأوها ، كانوا أعمق الناس علماً ، وأقلهم تكلفاً ، وأبرهم قلوباً ، ولا يوجد لغيرهم كلام فيما كملوا فيه إلا وجدت بين الكلامين الفرق أعظم مما بين القدم والفرق^(١) . بل الذي وجدناه بالاستقراء أن الخاصين في العلوم من أهل هذه الصناعة أكثر الناس شكاً واضطراباً ، وأقلهم علماً وتحقيقاً ، وأبعدهم عن تحقيق علم موزون ، وإن كان فيهم من قد يحقق شيئاً من العلم ، فذلك لصحة المادة والأدلة التي ينظر فيها ، وصحة ذهنه وإدراكه ؛ لا لأجل المنطق ، بل لإدخال المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة ويبعد الإشارة ، ويجعل القريب من العلم بعيداً . واليسير منه عسيراً ، ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام وأصول الفقه وغير ذلك لم يفد إلا كثرة الكلام والتشويق ، مع قلة العلم والتحقيق^(٢) .

٢٦٣ — وإن ابن تيمية لا يكتفي في هدم المنطق مبيناً أنه لا جدوى ؛ وأن الناس من غيره يصلون إلى الحقائق في استقامة تفكير وسلامه تعبير ؛ وأن الذين يسلكون مسلكه لا يقصدون إلا تشديق القول في غير جداء ، لا يكتفي ابن تيمية بالقول في ذلك ، بل إنه يتجه إلى الصلب ، ويأتى البنيان من قواعده ، فيحاول أن يثبت أن الدعائم التي يقوم عليها بناء المنطق دعائم واهية ، وأنها في ذاتها غير سليمة ؛ فيقول : اعلم أنهم بنوا المنطق على الكلام في الحد ونوعه ؛ قالوا لأن العلم إمانصور وإما تصديق ، فالطريق الذي ينال به التصور هو الحد ، والطريق الذي ينال به التصديق هو القياس ، فنقول الكلام في أربعة مقامات ، مقامين ساليين ، ومقامين موجبين ، فالأولان في قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ، والثاني إن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس ، والآخران أن الحد يفيد العلم بالتصورات ، وأن البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات فالمقامان الساليان ينفيان الطرق التي يسلكها غير المناطقة في التوصل إلى التصور والتصديق ؛ والمقامان الموجبان

(١) أى موضع فرق الشعر في الرأس . (٢) نقض المنطق ص ١٦٩ .

ينبتان أن طريقى المناطقة هما وحدهما يؤديان إلى التصور والتصديق^(١) ،
وابن تيمية يقرر أن كل هذه الدعاوى كذب فى النفى والإثبات ، فلا ما نفوه
من طرق غيرهم كله باطل ، ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذى
أعده^(٢) .

٢٦٤ - ينكر ابن تيمية كل ما ادعاه المناطقة فى نفهم وإنكارهم فينكر الحصر
الذى ادعوه من أنه لا طريق لتصوير الحقائق والأشياء إلا بالحد ؛ وأنه لا طريق
للوصول إلى التصديق الحق إلا بالقياس المنطقى ، ثم يمتدبه الإنكار فيمنع أن يكون
الحد المنطقى وقياس المناطقة موصلين إلى الحق بطريق جازم لا شك فيه .

ويسير فى نقض دعاويهم فى النفى ، ودعاويهم فى الإثبات ، ويسترسى فى بيان
الوجوه المثبتة فى نظره لبطلان تلك الدعاوى وجهاً وجهاً .

ولا نريد أن نتعرض لهذه الوجوه وجهاً ، وجهاً ، فإننا بذلك ننقل كتاب
نقض المنطق ، ويتقاضانا الأمر حينئذ أن نعلق عليه ، لنبين مقدار الحق من المبالغة ،
وليرجع من أراد الوفاء إلى كتاب نقض المنطق لابن تيمية وإلى كتاب صون
المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، فإنه سيجد البحث فى ذلك وافياً .

فى كلامه :

٢٦٥ - ومهما يمكن من أمر الأوجه التى ساقها ابن تيمية والتعليق عليها ، فإننا
بلا شك نوافقه فى أمرين :

(أحدهما) أن الدراسة المنطقية وحدها لا تؤدى إلى يقين ، فإن اليقين فى مادة
الدليل لا فى شكله .

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، للسيوطى ٢٠٢ ومنهاج
البحث عند مفكرى الإسلام للأستاذ سامى النشار .

(٢) صون المنطق ص ٢٧٨ .

(وثانيهما) أن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فيهما كل الغناء ليعرف المسلم عقيدته كلها ، وأن ذلك الورد الصافي ليس فيه ما يرنق صفاء العقول ؛ وأن السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عنهم كان علمهم من القرآن ، وهديمهم من محمد ﷺ ؛ وكانوا مع ذلك أقوى الناس إيماناً ، وأشدهم يقيناً ، وأكثرهم اطمئناناً ؛ ولقد سلك المسلمون من بعدهم سبيلهم ، واتبعوهم بإحسان .

وليس في القرآن بيان العقيدة بياناً إخبارياً من كل الوجوه ؛ بل فيه الأدلة المنتجة يقيناً ؛ ففيه الحث على النظر ، وتوجيه العقول إلى السكون ، ودلالته على الخالق العليم المريد ، ولقد وجد السابقون فيه الأدلة التي انتهت إلى التصديق الصحيح ؛ وكذلك كان الشأن في كثير من علماء الأديان والحكماء الذين ارتضوا الإسلام ديناً ؛ ما كانوا يرون في القرآن نقصاً في الاستدلال ، أو أدلته فيها مدخل للاحتمال ، فكانوا به مؤمنين .

وما أحسن ما قاله ابن تيمية في هذا المقام : « إن معرفة الإنسان بكونه يعلم أو لا يعلم مرجعه إلى وجود نفسه عالمة ، ولهذا لا نحتاج على منكر العلم إلا بوجود نفوسنا عالمة ، كما احتجوا على منكرى الأخبار المتواترة بأنا نجد نفوسنا عالمة بذلك ، وجازمة به كعلمنا وجزمننا بما أحسنناه .. وإن من نظر في دليل يفيد العلم وجد نفسه عالمة عند علمه بذلك الدليل ، كما يجد نفسه سامعة رائية عند الاستماع للصوت والترامى للشمس أو الهلال أو غير ذلك ، والعلم يحصل في النفس ، كما يحصل سائر الإدراكات والحركات بما يجعله الله من الأسباب » (١) .

وقد آمن السلف ؛ لأنهم رأوا في القرآن البيّنات المثبتة ، وأحسوا في أنفسهم بالإيمان ، ويؤمن الناس في كل العصور ؛ لأنهم يرون في القرآن البيّنات المثبتة .

٢٦٦ — وإذا كنا نوافق ابن تيمية في أن القرآن فيه شرح العقيدة وأدلتها ، وأن في ذلك الغناء لمن يطلب اليقين ، ويريد الحق سائغاً غير مرنق بهوى

(١) تقض المنطق ص ٢٨ .

أو انحراف ؛ فإننا لا نوافق الرازى عندما قرر فى كتابه نهاية العقول أن الاستدلال بالسمعيات فى المسائل الأصولية لا يمكن بحال ؛ لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية ؛ وعلى رفع المعارض العقلى ، وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن ؛ إذ يجوز أن يكون فى نفس الأمر دليل عقلى يناقض ما دل عليه القرآن ، لسنا نوافق نضر الدين الرازى على ذلك القول لثلاثة أسباب :

أولها - أن القرآن لم يحىء بالخبر وحده فى أمور الاعتقاد ، بل جاء بالدليل مقترناً بالخبر ردفاً له ، فأياته البينات مشتملات على توجيه النظر إلى الكون وما فيه من إبداع وإحكام وإتقان ، وما من آية دلت على التوحيد إلا وقد اقترن بها توجيهات إلى الحقائق الكونية ؛ فما فى القرآن ليس خيراً مجرداً ، بل هو دليل عقلى مستقيم للتأمل المستبصر .

ثانيها - أنه يفرض أن ما نص عليه القرآن وما ساقه من دليل قد يكون فيه دليل عقلى يناقضه ، وحيث كان الاحتمال فقد سقط الاستدلال ، وهذا تفكير غريب ؛ لأن القرآن إذا ساق دليلاً وكان منتجاً ؛ فإننا لا نفرض مناقضاً ، حتى يقوم هذا المناقض ؛ وإلا فإن كل دليل مهما يكن مستمداً من بدائه العقول ، والمقررات يصح أن يرفض لاحتمال أن يوجد ما ينقضه ، فإن احتمال المناقض كما يجوز على أدلة القرآن يجوز على غيرها ، وإذا قيل أن الأدلة التى يسوقها الفلاسفة وأشباهم تكون مشتقة من بدائه العقول . فكل دليل فى ذاته يحمل فى نفسه منع ما يناقضه ، إذا قيل ذلك ، فإننا لا ندرى لماذا لا يفرض فى الأدلة التى يسوقها القرآن ذلك الفرض أيضاً ؛ إذ هى توجه الأنظار إلى حقائق الأكوان ، وذلك فى ذاته ينبنى احتمال المناقض ، أو على الأقل المناقض الذى له دليل ؛ وإن ذلك كاف فى الجزم واليقين .

ثالثها - أنه يؤمن كل الإيمان بالأدلة العقلية فى الإلهيات ، ويرى أنها تنتج جزماً و يقيناً ؛ مع أن ذلك موضع نظر بين العلماء والحكماء ؛ فإنه من المقررات

العقلية أن البراهين الرياضية وما يتصل بها تنتج جزءاً وقطعاً لا ريب في ذلك ، لأنها تبني على البديهيات التي تقرر المساواة الأصلية ، وأن مساوى المساوى يتساوى مع الأول ؛ وأنها في اتساقها الفكري تنتهى إلى ذلك دائماً ؛ وأنها مهما تتعقد على المذارك ، فإنها تنتهى إلى مبدأ التساوى الفكري .

وأما الأدلة المتصلة بالطبيعيات فإنها عند أولئك الفلاسفة تنتج ظناً ؛ لأن أساسها الاستقرار ، والاستقرار قد يكون ناقصاً .

والأدلة المتصلة بالإلهيات قد اختلف الباحثون في شأنها ؛ والمحققون على أنها في ذاتها لا تنتج قطعاً تاماً ؛ ولكن بترادفها وتكاثرها ، قد يكون منها الجزم واليقين^(١) .

فإذا كان الرازى يترك القرآن ودلته في إثبات العقائد معتبراً ذلك دليلاً سمعياً لا يعول عليه فيها ، فقد ترك موضع الجزم واليقين إلى هتاهات العقول ؛ وضلال الأفهام ؛ وذلك ما كان يتحاشاه شيخ الإسلام ابن تيمية .

٢٦٧ - نحن إذن نخالف الرازى في هذا المقام بالنسبة للمسلم ، فإن المسلم لا يسوغ له أن يطلب عقيدته إلا من القرآن الكريم ، ففيه علم العقيدة الصائى ؛ والعقول تعمل على إدراكه وفهمه ؛ وما يشتبه علينا نؤوله وتفسره إن كانت الأسباب للتأويل والتفسير قائمة ؛ وتكون الدواعى إلى التأويل مما جاء به التنزيل ؛ وليس لهوى العقول .

ولكن هل تقف العقول لا تطلب علماً وراء علم القرآن ، وهل يمكن أن يتمنع غير المسلم بأحكام القرآن من غير أدلة وراء أدلته . ولنبيين الجواب عن السؤال الثانى ، فإن فيه تمهيداً للأول ؛ إن غير المسلمين طائفتان : إحداهما طائفة لا تبغى غيره ؛ وفى القرآن هداية لهذه الطائفة فإنها ليس بينها وبين أن تدرك الحق إلا أن تعلمه بالطريق المستقيم ، وفى القرآن الكريم تصد السبيل ، والهداية إلى الطريق

(١) راجع فى هذا كتاب التوحيد للرحوم الأستاذ الكبير الشيخ حسين والى رضى الله عنه .

القويم بآيات بينات مثبتة لطالب الحق ؛ هادية ؛ وإن السلف الصالح من أصحاب النبي ﷺ آمنوا لما علموا أنه الحق من القرآن نفسه ؛ فلم يكن ثمة احتجاج فلسفي ، ولا قياس برهاني ، بل كان هناك حق سائغ قامت البينات على أنه حق سائغ ، ومن كفر من المشركين فلم يكن ذلك لنقص في الدليل ، بل كان لضلال القلب وفساد النفس بالهوى ، ومنهم من كان يرى الحق واضحاً ولكن تمنعه الكبرياء الظالمة من الإيمان « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عافية المفسدين » .

الطائفة الثانية من غير المسلمين طائفة كفرت على علم وعاندت وموهت وضلت وأضلت ، لا يمتدون بالحق المجرد ؛ ولا بالآيات البينات ، وهؤلاء ممن يرجون بالإسلام خبالاً ، ولا يريدون إلا فساداً ، لا يكفهم أن يتلى عليهم القرآن بأدلتهم ؛ ولا أن يوجهوا إلى الكون ، وما فيه من آيات مبشرات توضح للعقول طريق الحق ، إنما لا بد أن يقام لهم الدليل ، وأن تساق لهم البراهين ؛ وإنه لأجل إلزامهم وإخامهم لا مانع من أن يسلك مثل طريقهم ، وأن يخوض الباحث معهم في نظرياتهم ليلزمهم بالقرآن إن وجد في ذلك ما يلزمهم .

وعلى ذلك نقرر أنه يسوغ تعلم تلك العلوم ذوداً عن الإسلام وحماية له ، ومجادلة بالتي هي أحسن ، فعساهم يمتدون وعساهم يعتنقون الحق ؛ ومن استمر منهم على الممارسة والمهارة ، كان في دراسة أساليبهم ما يفحمه ويأجمه ، فإن لم تؤد المجادلة بمجدهم إلى الاقتناع أدت بلا ريب إلى الإلزام والإخام .

٢٦٨ - وإن تلك الطائفة من المخالفين لا تترك الإسلام في هدوء ، بل إنها تثير حوله الريب ، فلا بد من مجادلتهم ، ومن أجل ذلك تصدى لهم المعتزلة من قديم الزمان ، فإنه لما فتحت الفتوح الإسلامية ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً أفواجاً وجد من المتعصبين من اليهود والنصارى والمجوس من حاولوا أن يفسدوا الإسلام على أهله ، فكانوا يدسون بين أهله أفكاراً بعيدة عنه ، ليتخذوها حجة للطعن فيه ، وكانوا يثيرون الغبار حوله من وقت لآخر ، وقد

نصدي للرد عليهم طوائف من المسلمين وأخصمهم أهل الاعتزال كما ذكرنا ، فقد مهرروا في ذلك النوع من الاستدلال ، وعلى رأسهم واصل بن عطار وعمرو بن عبيد وغيرهم ، ثم جاء من بعدهم أبو الهذيل العلاف ، والنظام ؛ ثم الجاحظ .

وقد وجدت في ربوع الديار الإسلامية طائفة من السوفسطائية كانت تنهج منهاج سوفسطائية اليونان ، مثل صالح بن عبد القدوس وغيره ، فقد كان من هؤلاء أصل الشك في الحقائق ، واللا أدريه ، والعندية ، وأولئك ينشرون أفكارهم بين المسلمين ، ليحلوا وحدة العقيدة الإسلامية ، ويجدوا السبيل بذلك لهدم الإسلام .

لذلك كان لابد من التسليح لهؤلاء ، وإذا كان فلاسفة اليونان قد حاربوا السوفسطائية اليونانية بالجدل والمناقشة ، ثم بالقيود المنطقية في الاستدلال ؛ كما فعل سقراط في محاوراته ، وكما فعل أرسطو في منطقته ، فقد حق على المسلمين أن يحاربوها بنفس السلاح الذي حارب به حكماء اليونان ، فقد جرب فأجدي .

لذلك عنى المعتزلة ومن إليهم بالمجادلة معهم ، ثم ترجم منطق أرسطو ، فأجدي في ذلك وأثمر .

وإن تلك هي جدوى المنطق ، فإن جدوى المنطق أنه ميزان الحق بين المتجادلين ، وهو الذي يبين زيف الاستدلال ؛ فهو بحدوده وأشكال القياس المنطقي ، وضروب التمثيل يوضح الزيف في القول ، ويكفي أن يوضع الكلام الزائف في شكل قياس منطقي ، وتتعرف الحدود في كل أجزائه ؛ ويعرف العموم والخصوص في مقدماته ، ليتبين الخبيث من الطيب .

ولقد شاع المنطق في الماضي عندما شاع الجدل ، والنمويه وإثارة الأوهام نحو أمور ليست من الحق في شيء ، ولا زال يؤدي إلى غايته في هذا المقام ، كما أدى إلى غايته عندما شاع الجدل في المسائل الاعتقادية والمسائل الفقهية بين أهل المذاهب المختلفة .

ولكن المنطق لا يمكن أن يكون وحده طريقا للإنتاج ، فإن ذرائع الإنتاج

العقلي لا تتقيد بالمنطق ؛ وقد يكون ميزانا ضابطا ، ومع ذلك ليس هو وحده طريق الضبط العلمي ؛ فإن سلامة الفطرة واستقامة العقل قد تغني عنه كل الغناء في التأليف بين المسائل ، والتوفيق بين متنافرها ؛ وحسبك أن تعلم أن العلماء الأولين أنتجوا ما أنتجوا في أبواب العلم وهم لا يعرفونه ، وحسبك أن تقرأ رسالة الشافعي لترى فيها حسن التنسيق ؛ والتبويب والترتيب ، والسلامة العقلية ، مع أنه لم يكن بالمنطق على علم ، إذ لم يكن قد ترجم ، أو على الأقل لم يكن قد ذاع وشاع وتداولته الأفلام .

٢٦٩ — انتهينا من هذه الدراسة إلى أن ابن تيمية قد شدد النكير على الفلاسفة ، وشدد النكير على العلماء الذين قبلوا طريقتهم في بحث العقائد الإسلامية ودراستها ؛ واشتد في النكير على حجة الإسلام الغزالي ، لما جعل علم البرهان ميزانا لكل العلوم ، ولقد رأى أنه لا سبيل لمعرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالا وتفصيلا ، إلا من القرآن والسنة المبينة له ، وسار في مساره ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة يقبله كما ورد ، ولا يجعل للعقل سلطانا في تأويله أو تفسيره أو تخرجه إلا بالقدر الذي تؤديه العبارات ؛ وتضافرت به الأخبار عن النبي ﷺ ، حتى إذا علم ذلك قربه هر من مألوف العقول ، وأثبت أنه لا يناقض العقل في شيء ، فهو لا يقبله حاكما ، ولا شاهدا ، ولكن يقبله مقررأ مؤيدا ، فيقرب المنقول من المعقول ، من غير أن يجعل للثاني سلطانا في الرفض والقبول .

وانبئني بدراسة آرائه السلفية في العقائد بدراسة الوجدانية ، وستتكم عن الوجدانية والصفات ؛ ثم الوجدانية في الخلق والإنشاء ، ثم الوجدانية في العبادة .

العقائد

الوحدانية والصفات

معنى الوحدانية :

٢٧٠ - الوحدانية شعار الإسلام وخاصته ؛ ولا يعد مسلماً من لا يكون موحداً ؛ والوحدانية في الإسلام تتجه إلى ثلاثة معاني كل واحد جزء من حقيقتها ، وهي بجموعها ، وهي أركانها ، فلا تتوافر الوحدانية إن لم تتوافر :

أولها - وحدة الخالق فهو الخالق المبدع وحده .

ثانيها - وحدانية المعبود ، فلا يعبد إلا رب العالمين ، ولا يشرك العابد بربه أحداً ، فليس لبشر ولا حجر ، ولا لكائن في الوجود أن يعبد مع رب العالمين ، وذلك المعنى هو الفاصل بين الإسلام والشرك ، فالشرك أن يعبد مع الله الواحد الأحد غيره ، ومن سوغ لنفسه تقديساً لخلق يصل لمرتبة العبادة فقد أشرك ، ولم يختلف في هذا المعنى أحد من المسلمين ، ولا يسوغ الاختلاف فيه ، لأن التوحيد في العبادة حقيقة الإسلام ، ولا يعد معتقاً للإسلام من لا يدعن لحقيقته ، ولا يخضع لخاصته .

ولكن قد أفرط بعض الناس في تكريم أشياء أو أشخاص ، أفيعد ذلك من الشرك المنهي عنه ، أم يعد ذلك من المحرم ، لأنه ذريعة إلى عبادة غير الله ، وتقديس لغير ما قدسه الشرع الشريف ، هذا موضع الخلاف بين ابن تيمية وغيره من العلماء بالنسبة لتقديس الصالحين وزيارة قبورهم ، والتوسل إلى الله بهم ، فنجد ابن تيمية يشدد النكير في ذلك ، ويعتبره مؤدياً إلى ما ينافي التوحيد ، إن لم يكن منافياً ، ذلك إلى أنه لم يعرف في شرع الله ، فهو إن لم يكن شركاً أو يؤدي إليه ، هو ابتداع في الدين ، وفرية على دين رب العالمين ، وتزيد على الشرع الحكيم ، ولنؤجل الكلام في الأول والثاني إلى ما بعد الكلام في الثالث .

(م ١٧ - ابن تيمية)

ثالثاً - الوجدانية في الذات فآله سبحانه وتعالى : ليس كمثله شيء ، وله المثل الأعلى في السموات والأرض ، وهو العزيز الحكيم ، ولم يكن له كفواً أحد ، وذاته الكريمة وحدة ليست مركبة من أجزاء كسائر الناس .
موضع الاتفاق وهو اللب :

٢٧١ - والوجدانية في الذات يقربها المسلمون أجمعون ، ويتفقون على أصل المعنى فيها من غير تكثير من أحد على أحد ، ولا اختلاف عند أهل القبلة ؛ وهي في مرتبة البدهيات المعلومة من الدين بالضرورة التي لا يمتري فيها عالم من العلماء ، ولا فرقة من الفرق ، ولا مذهب من المذاهب الإسلامية ، سواء أكان متصلاً بالفلسفة أم كان مجانباً لها .

اختلاف الفرق في معنى توحيد الذات :

٢٧٢ - ولكن مع اتفاق فرق المسلمين وكل جماعاتهم اختلفوا في وصف ذاته العلية بالصفات السكالية التي يظهر بها خلقه ، مع ما جاء في القرآن الكريم من وصفه سبحانه وتعالى بهذه الصفات ؛ وقد قال في ذلك ابن تيمية :

« لفظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم ألفاظ قد دخلها الاشتراك بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، فكل طائفة تعنى بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم ، فالمعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنزيه نفى جميع الصفات ، وبالتجسيم أو التشبيه إثبات شيء منها ، حتى إن من قال إن الله يرى ، أو أن له علماً فهو عندهم مجسم ، وكثير من الطوائف المتكلمة بصفاته يريدون بالتوحيد والتنزيه نفى الصفات الخبرية^(١) أو بعضها ، وبالتجسيم والتشبيه إثباتها أو بعضها ، والفلاسفة تعنى بالتوحيد ما تعنيه المعتزلة وزيادة حتى إنهم يقولون ليس له إلا صفة ساجية أو إضافية أو مركبة منهما^(٢) والاتحادية تعنى بالتوحيد أنه هو الوجود المطلق^(٣) .

(١) أى التي جاء بها الخير من قرآن أو أثر .

(٢) السلبية كالقدم ، والإضافية كرب العالمين ، أو خالق الكون ، والمركبة المخالفة للحوادث .

(٣) نقض المنطق ص ٢٥٦ .

وهكذا نرى أن ابن تيمية يحكى أقوال الجميع في التوحيد ، وأصل معناه متفق عند الكل ، وهو أنه ليس كمثل شيء ، وأنه خالق كل شيء ، ولكنه يقول إن اللفظ مشترك ، وإذا كان الاشتراك في اللفظ ثابتاً ، فمن حيث التشدد في التنزيه ، لا من حيث أصل المعنى ؛ فالفلاسفة والمعتزلة يتشددون في التنزيه حتى إنهم لينفون عن ذاته الكريمة أنها متصفة بأى صفة تقرر معنى متميزاً يستقل العقل بإدراكه ، ويعتبرون ما وصف الله به نفسه أسماء له ؛ ويعدون من التشبيه بالحوادث المجسمة إثبات هذه الصفات ، والأشاعرة يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها ، والصوفية الانحدادية يرون الوجدانية هي أن الله الموجود المطلق ووجوده وحده هو الوجود المطلق غير المقيد ، وكما قال ابن عربى فى الفصوص : إن الوجود منه أزل ، وهو وجود الله فى نفسه ، أى من غير إضافة لشيء من صور العالم . وغير أزل ، وهو وجوده فى صور العالم المختلفة ، أى أن الله سبحانه هو الموجود المطلق فى ذاته ؛ والعالم كله صور لوجوده سبحانه (١) .

لا تكفير بهذا الاختلاف :

٢٧٣ - هذا كلام ابن تيمية فى معنى التوحيد عند الفرق الإسلامية المختلفة ، وهو يقرر أن هذه المصطلحات ليست هى وحدانية السلف . وليس واحد منها أقره السلف رضوان الله تبارك وتعالى ، وإن كان كل فريق من المصطلحين يزعم أن رأيه هو الدين .

وقبل أن نقرر ما يراه ابن تيمية للدين نذكر أن أحداً لم يكفر المعتزلة أو الأشاعرة ، لأبيهم فى التوحيد ذلك الرأى ؛ ولا ابن تيمية ، بل حكم عليهم بالزيغ والضلال ، لأنهم لم ينكروا شيئاً جاء فى القرآن ، ولكنهم أوّلوا وفسروا وخرجوا ، ولقد وضع ابن تيمية نظرهم ونظر غيرهم فى الرسالة التدمرية فقال فى وصف كل نفاة الصفات : وأما من زاغ وحاد عن سبيل السلف من

(١) الفص الموسوى ص ٢٥٦ .

الكفار والمشركين والذين أتوا الكتاب ، ومن دخل في هؤلاء من الصائبة ،
والمتفلسفة والجهمية ، والقرامطة الباطنية ، ونحوهم ، فإنهم على ضد ذلك يصفونه
بالصفات السلبية على وجه التفصيل ، ولا يثبتون إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له
عند التحصيل ، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان ، فقولهم
يستلزم غاية التعطيل ، وغاية التمثيل ، فإنهم يمثلونه بالمتنعات والمعذومات
والجمادات ، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفى الذات ، فغلاتهم يسلبون
عنه النقيضين ، فيقولون لا موجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا
جاهل ؛ لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالمحددات ، فسلبوا النقيضين ،
وهذا يمتنع في بداهة العقول ، وحر فوا ما أنزل الله من الكتاب ، وما جاء به الرسول ،
فوقعوا في شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالمتنعات ؛ إذ سلب النقيضين كجمع
النقيضين كلاهما من المتنعات ، وقد علم بالاضطرار أن الوجود لا بد له من موجود
واجب بذاته غنى عما سواه ، قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ، فوصفوه
بما يمتنع وجوده ، فضلاً عن الوجود أو الوجود أو القدم ، وقاربهم طائفة من
الفلاسفة وأتباعهم ، فوصفوه بالسلب والإضافات دون صفات الإثبات ؛ وجعلوه
هو الوجود المطلق ، بشرط الإطلاق ، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا
في الذهن ، لا فيما خرج عنه من الموجودات ، وجعلوا الصفة هي الموصوف ،
فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البديهيات ، فلم يميزوا بين العلم والقدرة
والمشيئة جحداً للعلوم الضرورية ، وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة
ومن أتبعهم ، فأثبتوا لله الأسماء ، دون ما تتضمنه من الصفات ، فنهى من جعل
العلم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ، ومنهم من قال علم
بلا علم ، قدیر بلا قدرة ، سميع بصیر بلا سميع ولا بصر ، فأثبتوا الاسم دون
ما تتضمنه من الصفات^(١) .

أهل الزيغ :

٢٨٤ - وهكذا نرى ابن تيمية يحكم بالزيغ على طوائف خمس ، كما هو مقتضى ما نقلناه أولاً وآخرأ ، فالطائفة الأولى الباطنية وبعد القرامطة منهم ، وهم يقولون إن الله موجود يدرك في الأذهان ، ولا يمكن أن يحقق في العيان ، ولا يثبتون شيئاً من الصفات ، ويرد قولهم بأنه يؤدي إلى التعطيل ، ونفى الذات .

والطائفة الثانية الفلاسفة وهم يثبتون الوجود والصفات السلبية ، وهي القدم والمخالفة للحوادث ، وأنه رب العالمين وخالق الأكوان .

والثالثة الاتحادية أنصار ابن عربي ، وهؤلاء يعتبرون الذات العلية الوجود المطلق ؛ ويظهر في وجود الأشياء المقيدة .

والرابعة المعتزلة ؛ وهؤلاء يقاربون الفلاسفة في أنهم لا يثبتون إلا الصفات السلبية ؛ وينكرون صفات المعاني وكل ما جاء في القرآن ، ويخرجون ما جاء في القرآن على أنه أسماء للذات العلية ؛ أى على أنها أسماء متميزة تدل على الذات في أثرها في المخلوقات .

والطائفة الخامسة ؛ الأشاعرة وهؤلاء أثبتوا الصفات السلبية وأثبتوا صفات الإثبات كالعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من صفات المعاني ، ولـكنهم لم يزيدوا ولم يصفوا الله سبحانه بكل ما جاء في القرآن من الاستواء على العرش ؛ والتجلى ؛ وغير ذلك مما تدل عليه ظاهراً عبارات القرآن الكريم .

٢٧٥ - ويتلخص من هذا أن ابن تيمية يخالف تلك الطوائف المختلفة ؛ فيخالف الفلاسفة والباطنية مخالفة مطلقة ولا يلتقي معهم في شيء ؛ كما يخالف الاتحادية مخالفة مطلقة .

أما خلافه مع المعتزلة والأشاعرة فهي مخالفة جزئية ؛ لأنهم يسلمون بكل ما يقول ، بيد أنهم يؤولون ، وهو لا يؤول ، بل يأخذ بالظاهر ، فيخالف الأشاعرة والمعتزلة في إثبات الاستواء ونحوه بالقدر الذي يراه هو ؛ ويخالف المعتزلة في إثبات الصفات .

والحقيقة أن المعتزلة معنى التوحيد عندهم هو التنزيه المطلق ؛ ولذلك يحسن الإشارة إليه بنقل ما جاء في مقالات الإسلاميين عنه فقد جاء فيه :

« إن الله واحد أحد ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ولا شبح ، ولا جثة ولا صورة ولا لحم ، ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ، ولا رائحة ولا بحسة ، ولا بذى حرارة ولا برودة ، ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ، ولا بذى أبعاد ولا أجزاء ولا جوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان . ولا تجوز عليه المماساة ولا العزلة ، ولا الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدتهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأفان ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير شبه له ، ولم يزل أولاً سابقاً متقدماً للحدثات ؛ موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ، ولا يزال كذلك لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حي ، لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وإنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خالق شيء آخر ، ولا بأصعب عليه منه ، لا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، ليس بذى غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن

ملازمة النساء وعن اتخاذ صاحبة والأبناء اه^(١) .

هذا نظر المعتزلة إلى التوحيد وهو التنزيه المطلق ، وقد بنوا عليه نفي جواز الرؤية ؛ لأن ذلك يستلزم الجهة والمكان ، وذلك ما يتنافى مع معنى التنزيه السابق . ونفوا الصفات الإثباتية ، لأنه يلزم تعدد القدماء ؛ فالصفات عندهم ليست شيئاً غير الذات ، وما ذكر في القرآن هو أسماء الله الحسنى وليست صفات غير ذاته الكريمة .

مذهب السلف في الوحدانية عنده :

٢٧٥ — والآن قد بينا خلافه مع المعتزلة والأشاعرة ، ولنتكلم عن رأيه هو وقد وضعه في عدة موضوعات وفي كثير من الرسائل ، ولنؤجل رأيه في الاتحادية وغيرهم إلى الكلام في الصوفية .

يرى ابن تيمية أن ما كان عليه السلف بالنسبة للصفات وما جاء في القرآن من أسماء الله الحسنى هو الحق الذي لا مرية فيه ، وأن غيره زيغ وضلال ؛ وإن لم يكن كفراً وإشراكاً .

ويبين مذهب السلف في نظره ، وهو أنه يصف الله سبحانه بكل ما وصف به نفسه في كتابه الكريم ، فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » ، وقوله تعالى : « قل هو الله أحد » ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، وقوله سبحانه : « وهو العزيز الحكيم » . وهو السميع البصير . وهو العليم القدير . وهو العزيز الحكيم . وهو الغفور الرحيم . وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد . هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم . هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ؛ والله بما تعملون

(١) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ،

بصير ، وقوله تعالى : « وذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله ، وكرهوا رضوانه ، فأحبط أعمالهم » ، وقوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » ، وقوله سبحانه : « رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه » ، وقوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه » ، وقوله : « إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم ؛ إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون » ، وقوله سبحانه : « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة » وقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها ، قالتا أتينا طائعين » ، وقوله : « وكلهم الله موسى تكليماً » ، وقوله سبحانه : « وناديناه من جانب الطور الأيمن ، وقرنناه نجيةً » ، وقوله : « ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون » ، وقوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » ، وقوله سبحانه : « هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحانه الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » ، إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبى ﷺ فى أسماء الرب تعالى وصفاته ، فإن ذلك كله يبين ذاته وصفاته على وجه التفصيل ، وإثباته مع نفى التمثيل هو ما هدى الله به عباده إلى سراء السبيل ، فهذه طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ^(١) .

٢٧٦ — وهكذا يرى ابن تيمية أن مذهب السلف إثبات كل ما جاء فى القرآن والحديث النبوى مستنداً إلى رب العالمين أو وصفاً لذاته العلية . ويجب الإيمان بأنه يوصف به سبحانه اتباعاً للهدى النبوى والنص القرآنى ، وليس فى ذلك ما يفتن فى مع التنزيه ، أو يخالف التوحيد ، أو يثبت مشابهة بينه سبحانه وبين الحوادث ، فإن اتحاد الاسم لا يستلزم التشابه فى الوصف ، فإذا وصف الله نفسه بالتكبر ، فليس معنى

(١) التدمرية ص ٧ ، ٨ ، ٩ .

ذلك أن التكبر منه سبحانه كالتكبر من الناس المخلوقين ، وإذا وصف نفسه بالغضب فغضبه ليس كغضبهم ، وإذا وصف نفسه بالحبة ، فليست محبته سبحانه من جنس محبتهم ، بل كل ذلك بما يليق بالذات العلية ، وبما يتفق مع التنزيه ، وعدم مشابهة الحوادث ، وكونه تعالى ليس كمثله شيء ، وأنه سبحانه وتعالى له المثل الأعلى ، وأنه إذا كانت ذاته الكريمة ليست كذوات غيره ، فإن صفاتها ليست كصفات غيرها ، وإن اتحد الاسم ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« إذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود ، وهذا موجود ، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا ، بل وجود هذا يخصه ، ووجود هذا يخصه ، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضى تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصص والتقييد ، فلا يقول عاقل إذا قيل له إن العرش شيء موجود ، وإن البعوض شيء موجود ، إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود (١) . »

وإذا كان وجود كل شيء متميزا بالإضاف إلىه ، فوجود الجماد غير وجود الإنسان ، ووجود الحيوان غير وجود الإنسان ، وكذلك وجود الواجب الوجود غير وجود ممكن الوجود ، وإن الاشتراك هو في المعنى الذهني المطلق لا في الواقع المقيد . وكذلك صفات الله سبحانه وتعالى إذا اشتركت في الاسم مع صفات المخلوقين ، وإضافتها إليه سبحانه وتعالى وهو المنزه عن المشابهة للحوادث ، تخصص معانيها بما يليق بذاته الكريمة ؛ وبما يتفق مع الذات العلية وكلها المطابق ، فإذا وصف الله ذاته الكريمة بالعلم ، فليس علمه كعلم الناس ، إنما هو علم يليق به ؛ ولذا يقول ابن تيمية في هذا المقام :

« قد سمي نفسه حيا ، فقال سبحانه : الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، وسمى

بعض خلقه حياً فقال : « يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى » وليس هذا الحى مثل هذا الحى ؛ لأن قوله الحى اسم لله مختص به ، وقوله « يخرج الحى من الميت » اسم للحى المخلوق مختص به ، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص ، ولكن ليس المطلق وجرد فى الخارج ، والعقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسميين ، وعند الاختصاص بقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق ، والمخلوق عن الخالق ، (١) .

ويطبق ذلك فى كل الصفات المذكورة فى القرآن ؛ ويسمى بها العباد أحياناً ، فيبين أنها بإضافتها إلى الله تكون بمعنى يخالف ما يضاف إلى العباد ، فإذا وصف الله ذاته بأنه عالم حليم ، ووصف بعض عباده بهذين الوصفين ، فالعلم غير العلم ، والحلم غير الحلم ، وإذا وصف ذاته بالسمع والبصر والكلام والرأفة والرحمة والملك ، والعزة ، وأنه جبار وذو القوة المتين ؛ ثم وصف عباده بأسماء هذه الصفات ، فهى لله سبحانه غير ما للعبيد ، والحقيقتان متغايرتان ، وحيث تغايرت الحقيقة فلا تشبيه بالحوادث ، بل ما زالت المخالفة للحوادث والتنزيه .

٢٧٧ - وينتهى ابن تيمية بأن يصف الله سبحانه بكل ما وصف به نفسه فى كتابه وما وصفه به رسوله الأمين محمد ﷺ ، وكل ما أضيف إليه من أفعال وأحوال يقررها ابن تيمية ؛ ويرى أنها وإن تشابهت فى الاسم مع ما هو معروف عند البشر ، فما يضاف إليه سبحانه هو غير ما عند الناس ؛ بل هو ما يليق بالتنزيه الكامل لرب العالمين ، ويقول فى ذلك « إذا قال المعتزلى ليس له إرادة ولا كلام قائم به ؛ لأن الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات ، فإنه يبين للمعتزلى أن هذه الصفات يتصف بها القديم ، ولا تكون كصفات المحدثات ، فكذلك يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك » .

وينتهى بلاريب إلى أن يثبت لله سبحانه وتعالى الاستواء واليد وغير

ذلك ، ولكن يقول إن هذا كله بما يليق بذاته تعالى لا نعرف حقيقته ، وعلينا الإيمان به ، ويقول في الرد على قول النافين لهذا وإن أثبتوا كل الصفات الأخرى : « فإن قال من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة ، ولم يثبت ما فيها أبعاد كأيدي والقدم ، لأن هذه أجزاء وأبعاد تستلزم التجسيم والتركيب العقلي ، كما استلزمت هذه عندنا التركيب الحسي ، فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضا ، أو سميتها أعراضا لا يمنع ثبوتها ، قيل له وأثبت هذا أيضا على وجه لا يكون تركيباً وأبعاداً ولا يمنع ثبوتها... »^(١) وهكذا يسير في جدل من هذا النحو أساسه من جانبه الإثبات من غير كيف ولا حال يشبه الحوادث .

٢٧٨ - والحق أنه في هذا الباب يعتمد على أصليين : (أحدهما) إثبات كل ما جاء في القرآن والسنة لا يؤوله ولا يخرج عن ظاهره ، ولا يفكر فيه على أنه مستحيل عقلي في ظاهره ، ويخضعه لحكم العقل ، حتى يكون موافقاً له متلاقياً معه ، بل إنه لا عمل للعقل في هذا إلا التفويض .

(ثانيهما) تقرير أن ظاهر القرآن والسنة لا يقتضي التشبيه أو التجسيم ، لأن ما ثبت لله بنصهما ليس من جنس ما ثبت للحوادث ، بل إنها تثبت صفات وأحوال تليق بذاته الكريمة ، وبما يجب له سبحانه من تنزيه ووحدانية ؛ فالتشابه في الاسم لا يقتضي التشابه في الحقيقة ، والمنفي ليس هو التشابه في الأسماء إنما المنفي هو التشابه في الحقائق ؛ وأن الله سبحانه وتعالى مخالف للحوادث في ذلك تمام المخالفة .

وإنه ينتهي من ذلك إلى الإيمان بكل ما جاء في السنة ، والآثار ، ويقول في ذلك : « والصواب ما عليه أئمة الهدى ، وهو أن يوصف الله بما وُصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث ، ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين ، أهل العلم والإيمان ، والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة ؛ لا ترد بالشبهات ، فيكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه ولا يعرض عنها ، فيكون

(١) الإكليل ص ٢٦ في مجموع الرسائل الكبرى ج ١ .

من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً ، ولا يترك تدبر القرآن ، فكون من باب الذين « لا يعلمون الكتاب إلا أمانى » (١) .

٢٧٩ - وابن تيمية إذ ثبت كل ما جاء في القرآن والحديث من غير كيف ولا تشبيه يخالف الذين نفوا هذه الصفات الإخبارية ، كما يخالف المجسمة والمشبهة ؛ فإن أولئك أثبتوا التجسيم والتشبيه ، أو على الأقل لم ينفوه ؛ فأولئك الحشوية أو المشبهة أو المجسمة ، قالوا : إن الله علماً كالعلوم وقدرة كالقدر ، وسمعا كالإسماع ، وبصراً كالأبصار ، وإن الله يرى مكيفاً محدوداً يوم القيامة ، وإنه سبحانه يجلس على العرش ، والعرش مكان له ، ويد الله المذكورة في القرآن يد جارية ، ووجهه وجه صورة ، وأنه سبحانه وتعالى ينزل نزول حركة وانتقال من مكان إلى مكان ، واستواؤه سبحانه على العرش جلوس عليه وحلول فيه ، ولقد بالغوا فقالوا في القرآن : الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها ، وما بين الدفتين قديم أزلي (٢) .

إن ابن تيمية لهذا يعد نفسه وسطاً بين الذين نفوا الصفات أو بعضها وبين أولئك المجسمة ، وهو بهذا يعد مذهبه منزهاً ، لا مجسماً ولا مشبهاً ، ولذلك قال : « ومذهب السلف في اعتقاده (وهو مذهبه) بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، فيعطلوا أسماء الحسنى وصفاته العليا ، يحرفون الكلام عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله وآياته ، وكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل (٣) .

(١) الإكليل ص ٢٨ .

(٢) تبين كذب المفتري فيما نسب لابن الحسن الأشعري ص ١٤٨ ، ١٤٩ لابن عساكر الدمشقي المتوفى سنة ٨٧١ .

(٣) العقيدة الخوية الكبرى ص ٢٤٩ بمجموع الرسائل .

٢٨٠ — ولكننا ونحن نقرر أن ابن تيمية ينفي التشبيه والتجسيم عن مذهبه الذي هو مذهب السلف في اعتقاده نراه يثبت الفوقية وأن الله فوق ؛ ويستدل على ذلك بظاهر النصوص ؛ ويقول في ذلك :

« كتاب الله من أوله إلى آخره ، وسنة رسوله من أولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إيمانص ، وإما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى فوق كل شيء ، وأنه فوق العرش ، وأنه فوق السماء ، مثل قوله تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ، « إني متوفيك ورافعك إلى » ، « أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض أم أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً » ، بل رفعه الله إليه ، وقال سبحانه : « ثم استوى على العرش » ، في ستة مواضع وقال : « الرحمن على العرش استوى » .

« وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى مثل قصة معراج الرسول ﷺ إلى ربه ، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه ؛ وفي حديث الخوارج : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء » ، يأتي إلى خبر السماء صباحاً ومساءً .

إلى أن قال : « ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسول الله ﷺ ، ولا عن أحد من سلف الأمة ، ولا من الصحابة والتابعين ، ولا عن الأئمة الذين أدرکوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك لانصاً ولا ظاهراً ، ولم يقل أحد منهم أن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه في كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها ، (١) .

(١) الخوية الكبرى ص ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ .

نقدنا لابن تيمية :

٢٨١ — هذا كلام ابن تيمية بنصه ، ولا تتسع عقولنا لإدراك الجمع بين الإشارة الحسية بالأصابع والإقرار بأنه في السماء ، وأنه يستوى على العرش ؛ وبين التنزيه المطلق عن الجسمية والمشابهة للحوادث .

وإن التأويل بلاشك في هذا يقرب العقيدة إلى المدارك البشرية ، ولا يصح أن يكلف الناس ما لا يطيقون ، وإذا كان ابن تيمية قد اتسع عقله للجمع بين الإشارة الحسية وعدم الحلول في مكان ، أو التنزيه المطلق ، فمقول الناس لا تصل إلى سعة أفقه إن كان كلامه مستقيماً .

ومن الغريب أن ابن تيمية يغضب تلك الغضب الشديدة ضد الذين يؤولون تلك النصوص ، أو على حد تعبيره يفسرونها تفسيراً مجازياً باعتبار معنى (في السماء) هو العلو المعنوي ، والتقدير للرزق الذي لا يصل إليه أحد من الخلق ، الذي عبر عنه بقوله تعالى : (وفي السماء رزقكم وما توعدون) .

في الوقت الذي يغضب فيه ذلك الغضب الشديد ، ويستنكر ذلك الاستفكار الشديد نراه يعتبر كل الأسماء الواردة في نعيم الجنة مجازية ، فيقول في ذلك : (قال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء) فإن الله قد أخبر أن في الجنة خمرًا ولبنًا وماءً وحريراً وذهباً وفضة . وذلك ونحن نعلم قطعاً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه ، بل بينهما تباين عظيم مع التشابه ، كما في قوله تعالى وأتوا به متشابهاً على أحد القولين أن يشبه ما في الدنيا وليس مثله ، فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق ، كما أشبهت الحقائق الحقائق مع بعض الوجوه ، فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما ، ولكن لتلك الحقائق خاصة لا ندرکها في الدنيا ، ولا سبيل إلى إدراكها ، لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كل وجه ^(١) .

(١) الأكليل في المتشابه والتأويل ص ١٢ .

فإذا كان يجرى المجاز ويقبله في هذا المقام ؛ أفلا يكون من السائغ إجراء المجاز حتى تبعد عن كل نطاق الجسمية ، ومسارب الشك إلى النفس ؛ قد يقول إنه في هذا كان متبعاً لما يحى من النصوص ، وليس محكماً للعقل المجرد في الشرع المحكم ، فإنه قد ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حكايته عن ربه أنه قال : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، وابن عباس قد نقل عنه أنه قال ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء » فكان النص موجوباً لأعمال المجاز ؛ ولم يرد في مسألة الصفات عن الصحابة أو التابعين نص لصرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ، ولو قلنا إن العقل هو الذي يقيد ، لكان ذلك سيطرة للعقل على نصوص الشرع ، وهذا منطق ابن تيمية .

ولكننا نرى أن الصحابة إذا كانوا قد سكتوا في هذا الأمر فلم ينقل عنهم نفي للتأويل ؛ وإذا كانت العبارات المروية تدل على التفويض ، فليس في العبارات المروية إقرار للجهة .

وفوق ذلك إن ما ساقه ابن تيمية من النصوص المجاز فيها واضح حتى كأنه الحقيقة مثل : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ومثل قوله تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

وبعض هذه النصوص الدلالة بها على أن الله في السماء دلالة ضمنية لا صريحة مثل إشارة النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة الوداع عندما قال « اللهم فاشهد » .

ابن تيمية وابن الجوزي :

٢٨٢ — وهنا يثار نظر هل ما قرره هو عقيدة السلف الصالح لا ريب في ذلك ؟ لا شك أنه قد جاءت عبارات تؤدي إلى ما يقول ، ولكن ألم يرد عبارات أخرى قد تفيد ولو ضمنا قبول التفسير المجازي في هذا المقام أو على الأقل السكوت التام .

إن ابن تيمية إذ يقرر ما يراه في هذا الموضوع لم يكن جديداً فيه ، فقد سبقه غيره بتقريره ، ولكن السابق لم يسعف ببيان قوى كميان ابن تيمية ، ولم يسعف ببديهة حاضرة ، كبداهته رضى الله عنه .

ولقد تجرد العالم الفقيه الأثرى ابن الجوزى للرد عليهم ، فقد أخذ عليهم أنهم سموا الإضافات صفات ، فاعتبروا الاستواء صفة وغير ذلك ، وأنهم جعلوا العبارات على ظاهرها ؛ وأنهم أثبتوا العقائد بأدلة غير قطعية وأخذ عليهم أنهم اعتبروا ذلك هو علم السلف ؛ فبين أن علم السلف كان غير ذلك ، وإليك قوله رضى الله عنه ، وقد حصر أغلاطهم في سبعة مواضع :

(أولها) أنهم سموا الأخبار أخبار صفات ، وإنما هي إضافات ، وليس كل مضاف صفة ، فإنه قال تعالى : « ونفخت فيه من روحي » ، وليس لله صفة تسمى الروح ، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة . (والثاني) أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله تعالى ، ثم قالوا نعملها على ظواهرها ، فواعجبا ما لا يعلمه إلا الله تعالى أى ظاهر له ، وهل ظاهر الاستواء إلا القعود ، وظاهر النزول إلا الانتقال . (والثالث) أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات ، وصفات الحق جل جلاله لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من الأدلة القطعية . (والرابع) أنهم لم يفرقوا فى الإثبات بين خبر مشهور كقوله ﷺ : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا » وبين حديث لا يصح كقوله : « رأيت ربى فى أحسن صورة » . (والخامس) أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبى ﷺ ، وبين حديث موقوف على صحابى أو تابعى فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا . (والسادس) أنهم تأولوا بعض الألفاظ فى موضع ، ولم يتأولوها فى موضع ، كقوله « من أتانى يمشى أتيته هرولة » ، قالوا : ضرب مثلا للإنعام . (والسابع) أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس ، فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول بذاته ، ثم قالوا لا كما نعقل ، فغالطوا من يسمع ، وكابروا الحس والعقل ^(١) .

هذا نص كلام ابن الجوزى ، وهو مؤدى كلامهم ، ومهما يحاولوا نفي التشبيه فإنه لا صق بهم ، وإذا جاء ابن تيمية من بعده بأكثر من قرن ، وقال :

(١) دفع شبه التشبيه والرد على المجتمة للإمام جمال الدين بن الجوزى الحنبلى ص ٨ .

إنه اشتراك في الإسم لا في الحقيقة ، فإنهم إن فسروا الاستواء بظاهر اللفظ ، فإنه الافتعاد والجلوس والجسمية لازمة لا محالة ، وإن فسروه بغير المحسوس فهو تأويل ، وقد وقعوا فيما نهوا عنه ؛ وفي الحالين قد خالفوا التوقف الذي سلكه السلف .

٢٨٣ - ولا يكتبني ابن الجوزي برد هذا التشبيه ، وإن حاول القائلون نفيه ، بل يقرر أنه ليس من مذهب ابن حنبل ، وابن الجوزي حنبلي ، والقائلون هذه الأقوال قبل ابن تيمية حنابلة ، ويقول ابن الجوزي في ذلك :

« رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح ، وانتدب للتصنيف ثلاثة : أبو عبد الله بن حامد^(١) ، وصاحبه القاضي أبو يعلى^(٢) ، وابن الزغواني^(٣) ، فصنفوا كتباً شأنوا بها المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس ، فسمعوا أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم عليه السلام على صورته ، فأنبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات ، وعينين وفماً ولهاوت وأضراساً ، وأضواء لوجهه . . . ويدين وأصابع وكفأ وخصر وإبهاماً ، وصدراً ونخلاً وساقين ، ورجلين . وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس . . . وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات ، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة ، ولا دليل لهم في ذلك

(١) هو شيخ الحنابلة في عصره أبو عبد الله بن حامد بن البغدادى الوراق المتوفى سنة ٤٠٣ . كان من أكبر مصنفى الحنابلة ، له كتاب في أصول الاعتقاد سماه شرح أصول الدين ، وفيه أقوال تعدل على التشبيه والتجسيم .

(٢) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ ، ولقد تكلم في أصول الاعتقاد كلاماً تبع فيه أستاذه ابن حامد وأكثر من التشبيه والتمثيل ، حتى لقد قال فيه بعض العلماء : « لقد شأن أبو يعلى الحنابلة شيئاً لا يفصله ماء البحر » .

(٣) هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني الحنبلي المتوفى سنة ٥٢٧ ، وله كتاب في أصول الاعتقاد اسمه الإيضاح قال فيه بعض العلماء : « إن فيه من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه » .

من النقل ولا من العقل ، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ، ولا إلى إلغاء ما توجه الظواهر من سمات الحدث ، ولم يقنعوا أن يقولوا صفة فعل ، حتى قالوا صفة ذات ، ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة ، مثل يد على نعمة وقدرة ، ولا بجىء وإتيان على معنى بر ولطف ، ولا ساق على شدة ، بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة ، والظاهر هو المجهود من نعوت الأدميين ، والشئ إنما يحمل على حقيقة إذا أمكن ، فإن صرف صارف حمل على المجاز ، ثم يتخرجون من التشبيه ، ويأنفون من إضافته إليهم ، ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح في التشبيه . وقد تبعهم خلق من العوام ، وقد نصحت التابع والمتبوع ، وقلت لهم : يا أصحابنا أتم أصحاب نقل واتباع ، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط كيف أقول ما لم يقل ، فأياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه ، ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها ، فظاهرها لقدم الجارحة ، ومن قال استوى بذاته المقدسة ، فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات ، وينبغي ألا يهمل ما يثبت به الأصل ، وهو العقل فإننا به عرفنا الله تعالى ، وحكمنا له بالقدم ، فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ، ونسكت لما أنكر أحد عليكم ، وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح ، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس فيه .

٢٨٤ - هذا كلام ابن الجوزي ، وهو يقرر أن من يطلق الأحاديث والآيات على ظاهرها يكون التشبيه ملازماً لقوله ؛ وإن حاول إيماده ؛ ولقد أطلع ابن تيمية بلا ريب على كلام ابن الجوزي ، فإذا قال فيه ، لقد رجعنا إلى كتب ابن تيمية نستنبطها ، انعلم رأيه في قول ابن الجوزي ، ونقده لشيخه أبي يعلى الذى يتقارب منه في القول ابن تيمية ، فوجدناه يتصدى للرد على العز بن عبد السلام ، الذى قال : إن الحشوية^(١) على ضربين أحدهما لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم ،

(١) الحشوية : أى الذين يقولون ما قاله العامة فيجسمون ويشبهون .

والآخر تستر بمذهب السلف ، ومذهب السلف إنما هو التوحيد ، والتنزيه دون التشبيه والتجسيم .

فيقول : « فيه من الحق الإشارة إلى الرد على من انتحل مذهب السلف مع الجهل بمقاهم ، أو المخالفة لهم بزيادة أو نقصان ، فتمثيل الله بخلقه والكذب على السلف من الأمور المنكرة ، سواء أسمى ذلك حشواً أم لم يسمه ، وهذا يتناول كثيراً من المثبتين من غالية المثبتة الذين يروون أحاديث موضوعة في الصفات مثل حديث عرق الخيل ^(١) ، ونزوله على الجمل الأورق حتى يضافح الشاة ويعاق الركبان ، وتجليه لبنينه في الأرض ، أو رؤيته على الكرسي بين السماء والأرض ، أو رؤيته إياه في الطواف أو في بعض مسلك المدينة إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة ، فقد رأيت من ذلك أموراً من أعظم المنكرات وأحضر لى غير واحد من الناس من الأجزاء والكتب ما فيه من ذلك ، مما هو الافتراء على الله وعلى رسوله ، ووضع لتلك الأحاديث أسانيد ، ^(٢) .

يرد إذن ابن تيمية قول أولئك الحشوية ، وبذلك يوافق العز بن عبد السلام في أحد شطري كلامه ، أما الشطر الثاني وهو أن فريقاً منهم يستتر بأن ما يقولونه هو مذهب السلف ، فيقر ابن تيمية أن مذهب السلف إثبات الصفات التي جاءت في القرآن والأحاديث الصحيحة بظاهرها ، ولكن على شكل متفق مع ذات الله الكريمة ، ويقول في ذلك : « القول في الصفات كالقول في الذات ، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فإذا كانت له ذات لا تماثل الذوات حقيقة ، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات ، فإذا قال السائل كيف ؟ قيل له كما قال ربيمة ومالك وغيرهما رضى الله عنهم : « الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ؛ لأنه سؤال عما

(١) هذا خبر مكذوب نصه : « إن الله خلق خيلاً فأجراها فعرفت ثم خلق نفسه منها

(٢) نقض المنطق ص ١١٩ .

لا يعلمه البشر ، وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ، قيل له كيف هو ، فإذا قال لا أعلم كيفيته . قيل له ونحن لا نعلم كيفية نزوله ؛ إذ العلم بكيفية الموصوف ، وهو فرع له وتابع له ^(١) .

ويقول أيضاً : « إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد ، يقال لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك ، فإذا كان القائل معتقداً أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ، ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث ككفر أو باطلاً . . . وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها ؛ والظاهر هو المراد في الجميع فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ؛ وأن ظاهر ذلك مراد ، كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون عليه كعلينا وقدرته كقدرتنا ؛ فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى : يحبهم ويحبونه ، رضى الله عنهم ورضوا عنه وقوله تعالى : « ثم استوى على العرش أنه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره الاستواء كاستواء المخلوق ، ولا جأ كجبه ^(٢) . »

الحقيقة والمجاز في أوصاف الله :

٢٨٥ — ونلتهمى من هذا إلى أن ابن تيمية يرى أن الألفاظ في اليد والنزول والقدم والوجه والاستواء على ظاهرها ، ولكن بمعان تليق بذاته الكريمة كما نقلنا من قبل .

وهنا نقف وقفة : إن هذه الألفاظ وضعت في أصل معناها لهذه المعاني الحسية ، ولا تطلق على وجه الحقيقة على سواها ؛ وإذا أطلقت على غيرها سواء أكان معلوماً أم كان مجهولاً فإنها قد استعملت في غير معناها ؛ ولا تكون بحال

من الأحوال مستعملة في ظواهرها ، بل تكون مؤولة ، وعلى ذلك يكون ابن تيمية قد فر من التأويل ليقع في تأويل آخر ؛ وفر من التفسير المجازي ليقع في تفسير مجازي آخر .

ثم ما المآل وما الغاية من التفسير الظاهري أيؤدي إلى معرفة حقيقة ، أم لا يؤدي إلا إلى متاهات أخرى ، إنه يقول إن الحقيقة غير معروفة ؛ فيقول إن الله له وجه غير معروف الماهية ، وله استواء غير معروف الماهية ويد غير معروفة ووجه غير معروف ، وقدم غير معروفة إلى آخر ما يجرنا إليه رضى الله عنه من إثبات ما ليس بمعروف .

إننا بلا شك إذا فسرنا تلك المعاني بتفسيرات لا تجعلنا نحيلها على مجهولات يكون ذلك التفسير أحرى بالقبول ، ما دامت اللغة تتسع له ؛ وما دام المجاز بيناً فيها ، كتفسير اليد بمعنى القوة أو النعمة ، والاستواء بمعنى السلطان الكامل ؛ وتفسير النزول بفيوض النعم الإلهية الخ . ولا يعترض بأن ذلك ليس فيه أخذ بالظاهر ؛ لأن الذى اختاره أيضاً ليس فيه أخذ بالظاهر .

ولكن ابن تيمية يقول إن جاز إطلاق لفظ قدرة على قدرة الله تعالى وانفرد علم على علمه سبحانه ، وكلاهما ليس مشابهاً لقدرة الناس وعلمهم ، فكذلك يطلق الاستواء ، ولا يكون كاستواء الناس ؛ ونقول إن إطلاق اسم القدرة على وصف الله تعالى لم يؤد إلى ذلك التشابه ، وليست القدرة جارحة كاليد ، حتى نقول إن ظاهرها هو ظاهرها ، بل القدرة والعلم والإرادة في الناس أمور معنوية ، فيصح أن تكون ظاهرة في المعنى الكامل ، كما هي ظاهرة في المعنى الناقص ، وقدرة الله هي الكاملة وقدرة الإنسان هي الناقصة ، وهكذا .

نظر ابن تيمية إلى كلام السلف :

٢٨٦ - ولقد كان اعتماد ابن تيمية على السلف فيما يقول ؛ بل إن شئت فقل إن الباعث له على اجياز تلك الشقة الحرام هو اعتقاده أن ذلك رأى السلف ، وأنه

في ذلك متبع ، ومن لم يسلك مسلكه مبتدع ؛ وإن ما يرويه عن السلف صدق لا مرية فيه ، وليس لأحد أن يدعى أن له علم ابن تيمية بالكلام المأثور عن السلف الصالح من عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المجتهدين ؛ ولكن هل العبارات المروية عن أولئك الأئمة الأعلام صريحة في إثبات جهة العلم ، والاستواء بمعنى من جنس معنى الجلوس ، إن العبارات المروية عنهم إلى التفويض أقرب منها إلى التفسير أو إبداء الرأي في معنى معين ؛ ولنعتمد على أقربها ذكراً ، وهي العبارة المأثورة عن مالك رضى الله عنه . وهي الاستواء معلوم ، والكيف مجهول والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، إن العبارة بفحواها ومعناها لا تدل على أن الاستواء من جنس الجلوس الذي نعلمه ؛ إنه بلا شك معلوم بالذکر في القرآن ، والإيمان بما جاء بالقرآن واجب ؛ ولكنه بعد ذلك نهى عن السؤال عنه ، واعتبره بدعة ؛ أليست الكلمة في ذاتها دالة على التوقف لا على النص . وإن ابن الجوزي يحكى عن السلف التوقف ولا يحكى عنهم البت بقول في الموضوع ؛ ويعتبر الإمام أحمد متوقفاً .

وإنه قد روى أن الإمام أحمد رضى الله عنه أنه لما سئل عن أحاديث النزول والرؤية ووضع القدم قال نؤمن بها ونصدق بها ، ولا كيف ولا معنى ، ولقد روى الخلال في مسنده عن الإمام أحمد أنهم سألوه عن الإستواء ، فقال : « استوى على العرش كيف شاء وكما شاء وبلا حد ولا صفة يبلغها واصف ، وهذا تفويض وتنزيه ؛ وليس فيه تخريج للفظ على الظاهر ولا غير الظاهر .

بل أنه قد روى حنبل ابن أخى الإمام أحمد أنه سمعه يقول : « احتجوا على يوم المناظرة ، فقالوا تجيء يوم القيامة سورة البقرة ، وتجيء سورة تبارك ، قال : فقلت لهم إنما هو الثواب : قال الله جل ذكره « وجاء ربك والملك صفاً صفاً ، وإنما أتى قدرته ؛ وهذا بلا شك تفسير للمجئ بمجاز الحذف وهو ظاهر ؛ ولكن ابن تيمية رضى الله عنه يقول المجئ مجئ الله .

ولقد ذكر ابن حزم الظاهري في الفصل أن أحمد بن حنبل قال في قوله تعالى «وجاء ربك ، إنما معناه» وجاء أمر ربك ، .

وإنما نميل بلا شك إلى أن بعض السلف قد توقفوا في العبارات المأثورة عنهم في معنى الاستواء ، ولم يفسروا على الظاهر ، كما يقول ابن تيمية ، ونميل إلى أنهم في المجاز الظاهر مثل «وجاء ربك ، فسروا بالمجاز ، وخرجوا عليه ؛ لأنه واضح وقبل أن تنتهي من الكلام في الصفات نتكلم في موضوعين لهما بالصفات صلة وثيقة ، وهما التشابه والتأويل ، والكلام حول القرآن وكونه مخلوقا أو غير مخلوق .

المتشابه والتأويل

٢٨٧ - إن الكلام في تأويل المتشابه له اتصال وثيق بالكلام في الصفات والوحدانية ، فالكلام في أحدهما يلزمه الكلام في الآخر . والاساس في هذا الموضوع هو أن كلمة متشابه قد وردت في القرآن الكريم في مقابل آيات محكمات ، فقد قال تعالى : «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وآخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب .»

وإن جمهور المفسرين على أن الآيات المتشابهات في كتابه الكريم هي الآيات المتعلقة بالصفات والأفعال المضافة إليه سبحانه ، من مثل : «يد الله فوق أيديهم ، ومن مثل : «الرحمن على العرش استوى ، ومثل : «وكلبته ألقاها إلى مريم وروح منه ، ولقد قال عدد كبير من المفسرين إنه لا متشابه في القرآن إلا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها .

ولقد اتفق المفسرون على أن في الآيتين روايتين مشهورتين بالنسبة للوقف ، فقد روى الوقف على كلمة الله في قوله تعالى : «وما يعلم تأويله إلا الله ، وهذه

الرواية تقتضى التفويض عند الجمهور ، وألا يخوض الناس فيها ولا يحاولوا إدراكها وأنه لا يحاول التأويل إلا الذين يتبعون الزيغ ؛ والرواية الأخرى هى اوقف على كلمة «والراسخون» ، وهذا يقتضى أن يعلم التأويل الراسخون فى العلم .

٢٨٨ - وإذا كان الأمر كذلك ، فقد اختلف العلماء فى موقف السلف أكانوا مفرضين لا يخوضون ، لكيلا يقعوا فى الفتنة أم كانوا مؤولين ومفسرين وطلبوا الحق ومعهم أدواته ، وقد آمنوا الزيغ ؛ لأنهم طلبوا العلم من وجهه ، ودخلوا إليه من بابه ؛ فلا يقعون فى الضلال . ثم ما معنى التأويل أهو التفسير ، أم المراد معرفة المآل والنتيجة ، وقد أدلى ابن تيمية بدلوه ، وخاض فيه مع الخاضعين ، بل رآيه هناك من رآيه هنا .

ويخوض ابن تيمية فى الموضوع على أساس وجهة نظره فى رأى السلف ، وهو أنهم لم يتوقفوا ، بل أخذوا العبارات بظواهرها فى الجملة ، غير باحثين عن الكيفية ، وأن اتباع الكيفية زيغ ؛ ولذا هو يقرر أن الاشتباه فى آيات الصفات من ناحية العقول ، لا من ذاتها ، لأنها موافقة لكل معقول ؛ والضلال يأتى من تيه العقول فى محاولة معرفة الكيف والحقيقة ؛ لا من حيث الظاهر الواضح البين ، وإذن فالتمشابه نسبي بالنسبة للعقول التى تتحير وتقيه ، لا بالنسبة للقلوب التى تطلب الحق من ينبوعه ، وليس من السائغ أن يفسر التمشابه بأنه غير المفهوم للناس ؛ لأن ذلك يقتضى أن الصحابة لم يفهموه وفوضوه ، ولازم ذلك أن يكون النبى ﷺ أيضاً لم يفهمه ، وذلك غير معقول فى ذاته ؛ ولذلك يقول رضى الله عنه :

«المقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله تعالى قد أنزل كلاماً لا معنى له ؛ ولا يجوز أن الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقول من المتأخرين ، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ ... وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان يعلم معنى التمشابه من القرآن ، وبين أن يقال الراسخون فى العلم لا يعلمون كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النبى ، فإن معنا الدلائل الكثيرة

من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وتدبره ، وهذا مما يجب القطع به ، وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه ، فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله : منهم مجاهد مع جلالة قدره ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، ونقلوا ذلك عن ابن عباس ، وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، ويقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من مشابهة القرآن ، وتأولته على غير تأويله وفي قوله عن الجهمية : «لما تأولت ثلاث آيات من المتشابهة ، ثم تكلم على معناها - دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم ، وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده ، وهو التفسير في لغة السلف ؛ ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول وغيره معناها ، بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه^(١) » ثم يبين أن ذلك اختيار كثير من أهل السنة الملتزمين لأقوال السلف ومذهبهم ، ثم يبين أن بعض العلماء نقل عن بعض السلف غير ذلك ، وأنهم مفوضون متوقفون قائلين : «إنه لا يعلم تأويله إلا الله سبحانه وتعالى ؛ ويحتجرون بأن الله سبحانه وتعالى قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبي ﷺ ذم مبتغى المتشابه ، وأنه قال : «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأحدروهم ، ولقد ضرب عمر بن الخطاب من سألته عن المتشابه .

ولكن ابن تيمية يذكر أن الذين قالوا إن السلف كانوا يفهمون آيات الصفات يقولون إن ذم السؤال عن المتشابه ؛ لأن المسائل يبتغى الفتنة ، فالذم للقصد لا لأصل السؤال ؛ والنبي طلب الحذر عن يتبع المتشابه ؛ لأن من يتبعه ولا يطلب سواء يكون تتبعه دليل قصده السيئ ، فيجب الحذر منه ؛ أما السؤال للاستفهام لا الإشكال ، فلم يعرف أنه مذموم ولا منهي عنه ؛ وما كان عمر يضرب من يستفهم مجرد استفهام ،

ولو كان المتشابه لا يعلم ، والمقصد حسن لبين له عمر أنه لا يعلم ولم يضر به ، فالنهي عن السؤال تصد ابتغاء الفتنة لا يدل على أنها ليست معلومة لهم ، وليس من شأنها أن تعلم ، وقد روى عن معاذ بن جبل أنه قال : « يقرأ القرآن رجلان ، فرجل له فيه هوى يفليه في الرأس يلتبس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس ، أولئك شرار أمتهم ، أولئك يعصى الله عابهم سبيل الهدى ، ورجل يقرؤه ليس فيه هوى يفليه في الرأس فما تبين له عمل به ، وما اشتهى عليه وكاه إلى الله ، ليتفقهن أولئك فقهاً ما يفقه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة ، فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه ، أو يفهمه إياها من قبل نفسه ،^(١) .

٢٨٩ — وإن ابن تيمية بلا شك يختار كما ترى أن الصحابة يعلمون معاني الآيات المتشابهات على ظاهرها ، ولا يسألون عن كيفها كما لا يسألون عن حقيقة الذات الإلهية ؛ ولكن قد يرد عليه أمران : (أولهما) قراءة من يقف عند لفظ الجلالة في قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » ، ويبتدئون في القراءة بقوله : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » ، وما يذكر إلا أولو الأبواب ، فإن هذه القراءة تفيد أن تأويل القرآن لا يعرفه إلا الله سبحانه .

الأمر الثاني : ما المراد بالتأويل على هذا المعنى ، وكيف نوفق بين هذا وبين كون بعض السلف أو أكثرهم على قولك يرى أن آية الصفات التي يدعى أنها متشابهة مفهومة المعنى مخرجة على ظواهرها .

معنى التأويل :

أما عن الأمر الأول ، فإن ابن تيمية يقول إنه ظاهر على قول السلف الذين يتوقفون ولا يفسرون ؛ أما الأكثرون في اعتقادهم الذين يفسرون ؛ فإنه يخرج كلامهم على أن التأويل ليس معناه التفسير على إطلاقه ، إنما معناه معرفة الحقيقة والمآل ، وإن استعماله في القرآن على ذلك النحو ؛ وإن استعماله بمعنى التفسير ؛ أو بمعنى

(١) تفسير سورة الإخلاص ص ٧١ وما يليها .

أدق صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غير الظاهر ، أو صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المحتمل المرجوح لدليل يقترب به - إن هذا الاستعمال من اصطلاح علماء الأصول وعلماء الكلام وإن كان له أصل . فإذا قال أحدهم هذا النص مؤول أو محمول على كذا قال الآخر هذا نوع تأويل ، ويقول في ذلك :

والتأويل يحتاج إلى دليل ، والمتأول عليه وظيفتان : بيان احتمال اللفظ للفظ الذى ادعاه ، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر ^(١) .

وإن ذلك المعنى الاصطلاحي لا ينطبق على الآية لا على الذين فسروا ، ولا على الذين توقفوا ؛ لأن الذين فسروا أخذوا بالظاهر ، واعتبروا الظاهر وحده ، ولم يتركوه لغيره ؛ فلا يعتبرون قد أولوا ، لأن التأويل على حد كلام الفقهاء ليس مطلق تفسير على هذا النظر ، بل يخرج اللفظ على غير المعنى الظاهر لدليل آخر ؛ ولا على مذهب المتوقفين من السلف لأنهم لم يفسروا ، ولم يخرجوا .

٢٩٠ - ومهما يكن فإن تفسير كلمة التأويل بمعنى معرفة المآل والحقيقة يستقيم كل الاستقامة على مذهب الذين لا يفسرون والذين يفسرون من السلف ويقفون عند لفظ الجلالة كما نوهنا ؛ وإن إطلاق كلمة تأويل بهذا المعنى يتفق مع استعمال القرآن الكريم فى كثير من آى الكتاب الكريم ؛ ويتفق مع المعنى اللغوى .

أما انفاقه مع استعمال القرآن ، فإن ابن تيمية يسوق استعمال القرآن الكريم فى ستة مواضع غير سورة آل عمران التى يجرى تحت ظلها الاختلاف فى الآراء . وأول هذه المواضع قوله تعالى فى سورة النساء « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا ، فقد فسر مفسرو السلف التأويل هنا بالثواب والجزاء والعاقبة ، ومؤدى ذلك أن يكون بمعنى المآل ؛ لأن الثواب والجزاء هو مآل الطاعة .

(١) الاكلیل فی المتشابه والتأويل ص ٢٣ .

وثانيها : قوله تعالى في سورة الأعراف : « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم
وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين
نشوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد
فنعمل غير الذي كنا نعمل » .

وواضح أن المعنى هنا هو المآل والعاقبة ، فإنه لا يكون يوم القيامة
إلا المآل والعاقبة .

وثالثها : قوله تعالى في سورة يونس : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم
تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم ، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » ، وقد فسر
مفسرو السلف التأويل هنا بمعنى الجزاء أو العقاب أي بمعنى المآل والعاقبة .

الرابعة : ما جاء في سورة يوسف خاصة بتأويل يوسف عليه السلام للأحلام
مثل قوله تعالى : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث » ، وقوله
تعالى حكاية عن صاحبي السجن : « نبئنا بتأويله ، وتأويل الأحلام هو المعنى
الوجودي لها ، أي مآلها » . وعندى أن التأويل في هذا الموضع بمعنى التفسير
أولى وأظهر .

الخامس : قوله تعالى في سورة الإسراء : « وأوفوا الكيل إذا كتم وزنوا
بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ، أي مآلاً ، وذلك واضح كل الوضوح .
السادس : كلمة تأويل التي جاءت على لسان صاحب موسى كما حكى الله في كتابه
مثل : « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً » ، ومعنى التأويل هنا المآل (١) .

وترى من هذا أن كلمة التأويل كانت في أكثر هذه المواضع واضحة بيّنة .

٢٩١ - ولا يكتفى ابن تيمية بسوق الآيات الكريئات الدالة على أن التأويل
معناه المآل ، بل يحقق ذلك لغوياً ، ولننقل كلامه في هذا ليعرف مقدار علمه
بالعربية واشتقاقها ، فقد قال :

(١) راجع في هذا الإكليل في المتشابه والتأويل ص ٢٦ ، وتفسير سورة الإخلاص

والتأويل مصدر أوله يؤوله تأويلا ، مثل حوّل نحويلا ، وعوّل تعويلا ، وأول يؤول تعديّة آل يؤول أولا مثل حال يحول حولا ، وقولهم آل يؤول أى عاد إلى كذا ، ورجع إليه ، ومنه المآل ، وهو ما يؤول إليه الشيء ، ويشاركه في الاشتقاق الأكبر المؤئل ، فإنه من وال ، وهو من أول ، والمؤئل المرجع قال تعالى : « إن يجدوا من دونه مؤئلا ، وما يوافق في اشتقاقه الأصغر الآل ، فإن آل الشخص من يؤول إليه ؛ ولهذا لا يستعمل إلا في عظيم بحيث يكون المضاف إليه يصلح أن يؤول إليه كآل إبراهيم ، وآل لوط ، وآل فرعون بخلاف الأهل . والأول (وزن) أفعل لأنهم قالوا في تأنيته أولى ، كما قالوا جمادى الأولى وفي سورة القصص : وله الحمد في الأولى والآخرة ، ومن الناس من يقول فوعل ^(١) ويقول أوله ، إلا أن هذا يحتاج إلى شاهد من كلام العرب ، بل عدم صرفه بدل على أنه أفعل لا فوعل ^(٢) فإن فوعل مثل كوثر وجوهر مصروف . سمي المتقدم أول . لأن ما بعده يؤول إليه ، ويبنى عليه ، فهو اس لما بعده وقاءة له .

٢٩٢ — ونرى من هذا أن تفسير كلمة التأويل بمعنى والمآل والعاقبة يؤيده استعمال القرآن ، والأصل اللغوي .

وقد تنتهى من هذا إلى أن بعض السلف كان يقف ولا يفسر ؛ وقراءة الوقوف عند لفظ الجلال تتفق مع ذلك تمام الاتفاق ، سواء أكان المرتد من كلمة التأويل التفسير أو المال ، وبعض السلف يفسر ولا يتوقف ، وهو يسير مستقيما على قراءة الوقوف على آخر والراسخون ؛ وأما على قراءة الوقوف عند لفظ الجلالة ، فتفسر كلمة التأويل بمعنى المآل ، وهو الذى يتفق مع استعمال القرآن في أكثر المواضع .

وقد نسجل هنا أن السلف الصالح كان يتوقف ، أو ليس السلف مجمعين على التفسير لآيات الصفات وأحاديث الصفات ؛ أو أن منهم من أخذ بالظاهر في نظر ابن تيمية .

(١) أى وزن أول أفعل . (٢) الأكليل ص ٢٧ .

رأى المتكلمين فى التأويل :

٢٩٣ — ويجدر بنا فى هذا المقام أن نذكر رأى غير ابن تيمية فى المتشابه من القرآن ، ونذكر هنا رأى المتكلمين الذين شن عليهم ابن تيمية الغارة ، ثم رأى الغزالى .

لقد علمنا رأى السلف ؛ وهو الأخذ بالظاهر كما يقول ابن تيمية ، ويجوز أن بعضهم كان يسلك ذلك المسلك ، أو النوقف كما يرى غير ابن تيمية كابن الجوزى وغيره من العلماء بالآثار ، وكذلك يقول علماء الكلام إن ذلك مسلك السلف ؛ وأما الخلف من المتكلمين ، فيتأولون ، فيرون أن الآيات المتشابهة الخاصة بالصفات تؤول بما يتفق مع التنزيه ، فيؤولون اليد بالنعمة أو بالقوة والنزول بنزول النعمة أو الأمر على حسب المقام ؛ والاستواء بمعنى الاستيلاء إلى آخره .

ولقد ذهب بعض العلماء إلى رأى بين الخلف والسلف ، ففرق بين النص المتشابه الذى إذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد على طريق المجاز ، وبين ما يحتمل أكثر من معنى واحد من المعانى المجازية ، فأوجب تأويل الأول دون الثانى ، ولا شك أن التأويل واضح فى القسم الأول ، بل يكاد يكون هو المتبادر ؛ إذ تعين المعنى المجازى ، وأما الثانى فإنه إن لم يرجح إحدها ، فإنه لا مسوغ للتأويل .

ولقد قال سعد الدين التفتازانى موجها مسلك الخلف فى شرح المقاصد ما نصه :

« ومنها ماورد به ظاهر الشرع ، وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء فى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى ، واليد فى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم ، والعين فى قوله تعالى : « ولتصنع على عيني ، « وتجرى بأعيننا ، فعن الشيخ أن كلا منهما صفة زائدة ، وعن الجوزى وهو أحد قولى الشيخ إنها مجازات ، فالاستواء مجاز عن الاستيلاء ، وتصوير لعظمة الله تعالى ، واليد مجاز عن القدرة ، والوجه عن الوجود ، والعين عن البصر . . . ومعنى تجرى بأعيننا أنها تجرى بالمكان المحوط بالكلاءة والعناية والحفظ والرعاية ، يقال فلان يمرأى من الملك

ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته ، وتكتنفه رعايته ... وفي كلام المحققين من علماء البيان إن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء ؛ واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة ، وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها في الصرر الحسية ، وقد بينا ذلك في شرح التلخيص .

٢٩٤ — وهنا نجد التفتازاني يقرر أن تفسير اليد بالقدرة ، وما تدل عليه عبارات بأعيننا تمثيل للمعاني المعقولة بنظيرها المحسوس ، فيخرجها تخرجاً بيانياً محكماً ؛ وبهذا نراه يخرج اللفظ تخرجاً ظاهرياً بيانياً ؛ ولكنه يؤدى مؤدى نظر الخلف التأويلي ؛ وتكون المسألة فهماً لأساليب البيان ، ولا اشتباه أو ما يشبه الاشتباه .

ولا شك أن ذلك التخرج اللفظي الحسن إنما يتأتى في هذه العبارات الدالة على معان غير احتمالية في مجازها ، أى أن المجاز لا يحتمل إلا معنى واحد ؛ أما المعاني التي تكثر الاحتمالات فيها ولا يترجح واحد ، ولا مرجح كأوائل السور ، فإن التوقف والتفويض فيها متعين ، وليس لأحد أن يدعى أنه وجد فيها تفسيراً واحداً قاطعاً لاحتمال غيره .

رأى الغزالي في التأويل :

٢٩٥ — وإن هذا المعنى الذي قرره سعد الدين التفتازاني هو الذي قرره الغزالي من قبل ، فهو يرى كابن تيمية أن السلف أو أكثرهم فسروا بعض التفسير ولم يتوقفوا توقفاً مطلقاً بالنسبة لآيات الصفات ؛ وأنهم فسروا الآيات على مقتضى الظاهر فيما يتعلق بآيات الاستواء واليد واليمين والوجه ونحو ذلك ؛ ولكنه لا يرى أن الظاهر هو كون الله تعالى استوى على عرشه استواء من غير كيف معلوم ، أو استواء يليق به أو نحو ذلك ؛ بل إنه رضى الله عنه رأى أن الظاهر هو المعنى المجازي الذي تصور فيه المعاني ؛ وأن المجاز واضح ، حتى إنه لا يعد تأويلاً على أى معنى كان التأويل ؛

وأنه أخذ بالظاهر ، ولا يعد المجاز الواضح المبين تأويلاً بحال من الأحوال ؛ لأن التأويل حتى على اصطلاح الفقهاء ؛ هو تخريج اللفظ على غير ظاهر معناه بسبب أو جب ذلك ؛ وتفسير الألفاظ على ذلك ليس فيه تخريج الألفاظ على غير ظاهر معناها ، بل إن ذلك هو الظاهر منها .

ولقد وضع ذلك المعنى الحكيم توضيحاً يبدأ في كتابه إجماع العوام عن علم الكلام ، فقد قال رضى الله عنه في حقيقة مذهب السلف : « حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ، أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور : التقديس ، ثم التصديق ، ثم الاعتراف بالعجز ، ثم السكوت ، ثم الإمساك ، ثم الكف ، (فأما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسسية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الإيمان بما قاله صلى الله عليه وسلم ، وأن ما ذكره حق ، وهو فيما قاله صادق ، وأنه حق على الوجه الذى قاله وأراد ، (وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته ، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته ، (وأما السكوت) فالأيسأل عن معناه ولا يخوض فيه ، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة ، وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه ، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض ، (وأما الإمساك) فالأيتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه ، والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة ، (وأما الكف) فإن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه ، وأما التسليم لأهله فالأيعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه ، فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الأنبياء ، أو على الصديقين والأولياء ، فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوم ، لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها » (١) .

ثم يفصل القول في التقديس عند السلف الصالح رضى الله عنهم فيقول :

التقديس معناه أنه إذا سمع اليد والأصبع ، وقوله ﷺ : « إن الله خمر آدم بيده ، وأن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين (أحدهما) هو الوضع الأصلي ، وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم جسم مخصوص وصفات مخصوصة ، وأعنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المسكان ، وقد يستعار هذا اللفظ أعنى اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال البلدة في يد الأسير ، فإن ذلك مفهوم ، وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً ، فبلى العامى وغير العامى أن يتحقق قطعاً وبقيةً أن الرسول لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال ، وهو عنه مقدس ، فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم ، فإن كل جسم مخلوق ، وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كانت كفرأ لأنه مخلوق ، فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة ، السلف منهم والخلف . . . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده ، وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب ، وقدر الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده أنه معنى من المعانى ليس بجسم ولا عرض في جسم ، يليق ذلك المعنى بالله تعالى ، فإن كان لا يدري ذلك ولا يفهم كنهه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً ، لمعرفته تأويله ، ومعناه ليس بواجب عليه ، بل واجب عليه ألا يخوض كما سيأتى .

« مثال آخر إذا سمع الصورة في قوله عليه السلام « إن الله خالق آدم على صورته » وقوله « إني رأيت ربى في أحسن صورة » فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مرتبة ترتيباً مخصوصاً مثل الأنف والعين والفم والحد ، وهى أجسام ، وهى لحوم ، وعظام ؛ وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ، ولا هو ترتيب في أجسام كقولك عرف صورته وما يجرى مجراه ، فليتحقق كل مؤمن أن الصورة

في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحي وعظمي مركب من أنف وفم وخد ، فإن جميع ذلك أجسام ، وخالق الأجسام والهيئات كلها منزله عن مشابهتها أو صفاتها ، وإذا علم هذا يقيناً فهو مؤمن ، فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى فما الذي أراده ؟ فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به ، بل أمر بالأخوض فيه فإنه ليس على قدر طاقته ، لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلاله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم .

« مثال آخر إذا قرع سمعه النزول في قوله ﷺ : « ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى السماء الدنيا ، فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك قد يطلق إطلاقاً يفتقر إلى ثلاثة أجسام : جسم عال هو مكان مساكنه ، وجسم سافل ، وجسم متنقل من السافل إلى العالی ، ومن العالی إلى السافل ، فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعوداً ، وعروجاً ورقياً ، وإن كان من علو إلى أسفل سمي نزولاً وهبوطاً ، وقد يطلق على معنى آخر ، ولا يفتقر إلى تقدير انتقال وحركة في جسم ، كما قال تعالى : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ، وما روى البعير والبقر نازلاً من السماء بالانتقال ، بل هي مخلوقة في الأرحام ، ولا يزالها معنى لا محالة ، كما قال الشافعي رضي الله عنه : دخلت مصر فلم يفهموا كلامي ، فنزلت ، ثم نزلت ، ثم نزلت ، فلم يرد انتقال جسده إلى أسفل ، فتحقق المؤمن قطعاً أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول ، وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل ، فإن الشخص والجسد أجسام ، والرب جل جلاله ليس بجسم ، فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا فما الذي أراده ؟ فيقال له : فأنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز ، فليس هذا بعشك فادرجي ، واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت ، واعلم أنه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ، ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته ، وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته . »

« مثال آخر إذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى : « وهو القاهر فوق عباده » ، وفي قوله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » ، فليعلم أن الفوق اسم مشترك للمعنيين (أحدهما) نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى ، والآخر أسفل ، يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل ، وقد يطلق لفوقية الرتبة ، وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان ، والسلطان فوق الوزير ، وكما يقال العلم فوق العلم ، والأول يستدعى جسماً ينسب إلى جسم ، والثاني لا يستدعيه ؛ فليعتقد المؤمن قطعاً أن الأول غير مراد ، وأنه على الله تعالى محال ، فإنه من لوازم الأجسام ، أو لوازم أعراض الأجسام ، وإذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه أن يعرف لماذا أطلق ، وماذا أريد ، فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره ،^(١) .

ما بين الغزالي وابن تيمية :

٢٩٦ — هذا كلام الغزالي رضى الله عنه قد نقلناه مع طوله ؛ لأنه يوضح تلك المعاني السلفية توضيحاً جلياً دقيقاً ؛ ويقرب بآياته حتى يكون دانياً من المدارك كلها يستوى في ذلك العالم والجاهل ، وترى منها أنه يقرر أن السلف فسروا الآيات والأحاديث المتشابهة تفسيراً مغنويًا وليس جسمياً ، ولا عضويًا ، وأنهم لم يفسروا الفوقية بالجهة أو ما في معناها ، بل أشار إلى أن اليد ليست بالنسبة لله يداً أو عضواً ، بل هي كما يقال وضع الأمير يده على المدينة ؛ والصورة ليست شكلاً بل معنى ؛ والنزول ليس هو إلا كقول الشافعي نزلت ثم نزلت . . . ويقول في الفوقية أيها فوقية الرتبة .

وقد يقال إن ذلك يتقارب عما قاله ابن تيمية لأنه نهي العاصي عن أن يبحث عن حقيقة النزول ، وحقيقة الفوقية إلى آخره ، وذلك بلا شك قد يتقارب من ابن تيمية في منجاءه ، ولذلك قال ابن تيمية إن الغزالي في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام قد رجع إلى منهاج السلف الصالح ، وطرح المناهج الفلسفية ، والمسالك

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ص ٥ ، ٦ ، ٧ .

الكلامية ، وارتضى فكر السلف مشرعاً ومنهاجاً .

ولكن الحق أن الغزالي يفترق في فهم كلام السلف عن ابن تيمية ، فابن تيمية يثبت يداً تليق بذات الله ، ونزولاً يليق بذاته ، وعلواً وفوقية من غير أن يكون في ذلك مماثلة للحوادث ، ويقرر أن ذلك تفسير السلف وفهمه ، ولا يتصرف ابن تيمية أى تصرف وراء ذلك ، ويفرض ذلك على العامى وغير العامى ؛ والعالم والجاهل ، أما الغزالي فإنه يقرب المعانى ، فيقرر أن السلف فهموا من اليد ما يفهمه العربى من وضع الأمير يده على المدينة ، ولو كان مقطوع اليد ؛ وأن النزول كقول الشافعى نزلت ثم نزلت في تقريب المعانى ؛ وأن الفوقية كفوقية الرتبة .
ثم فرض أن ذلك الفهم يكفى العامى فقط ؛ وأنه لا يطبق إلا ذلك .

وفي الجملة هما يفترقان في نظرنا في وجوه ثلاثة :

أولها : أن الغزالي يتعرض للكلام فى الجوهر والعرض وينفى عن الله الجسم والعرض ، وكل ما هو من خواص الأجسام فى نظره ؛ أما ابن تيمية فلا يرى التعرض للكلام فى الجواهر والأعراض ؛ بل إنه يرى أن خوض المتكلمين فى ذلك لا يخلو من بطلان ، وبثبت بطلان تفكيكهم ومنهاجهم .

ثانيها : أن الغزالي يقرر أن السلف فهموا من هذه الالفاظ أموراً معنوية ؛ ولم يفهموها يداً ليست كأيدينا ، ولم يفهموا العلو صعوداً ، ولا النزول هبوطاً ؛ وذلك فارق جوهرى .

ثالثها : أنه يفرض التفويض على العامى إن لم يدرك ؛ ويسوغ لغير العامى أن يؤول كما هو مفهوم كلامه .

٢٩٧ - وإن الغزالي إذ يقرر أن ذلك القدر هو المطلوب من العامى ؛ وأن غير العامى قد يسوغ له أن يفكر وأن يتعمق ، وهو يسير على منهاجه من أن العامى يطلب من الأدلة أقربها إلى الفهم ؛ ويعتمد على أدلة القرآن والسنة فى فهم العقائد ولا يتجاوزها ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« إن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامى

وقدرته ، وإلى ما هو جلي سابق إلى الأفهام يهادي الرأي من أول النظر بما يدركه كافة الناس بسهولة ، فهذا لاحظ فيه ، وما يفتقر إلى التدقيق ، فليس على حد وسعه ، ^(١) .

ويعتبر أدلة القرآن كافية للعالم وغير العالم ؛ لأنها غذاؤه الروحي ؛ ويقول في ذلك :

« أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ؛ وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به بعض الناس ، ويستضره الآخرون ، بل أدلة القرآن كالسواء ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي ، وسائر الأدلة كالأطعمة ينتفع بها الأقوياء مرة ، ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغي أن يصغى إليها إصغاءه إلى كلام جلي ، ولا يمارى فيه الإمراء ظاهراً ، ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . »

٢٩٨ - بعد هذا العرض للأنظار المختلفة ننتهي إلى أننا لا نميل إلى طريقة ابن تيمية في فهم المتشابه ، لأنها تفضي بنا إلى توهم التشبيه والتجسيم ، وخصوصاً بالنسبة للعامة ، ونرتضى بلاريب طريقة الغزالي في تقريب الألفاظ ذلك التقريب الفكري المستقيم .

ونرى أن تخريج كلام السلف على منهاج الغزالي أسلم ؛ ولا نسوغ لأنفسنا أن نقول متهمين على ابن تيمية إنه أحق وأصدق ؛ ولكن نقول بلاريب إنه أدق وأسلم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

خلق القرآن

٢٢٩ — من المسائل المتصلة بالصفات والوحدانية مسألة خلق القرآن التي أثارها الجهم بن صفوان والجعد بن درهم في العصر الأموي وقد قتل خالد بن عبد الله القسري الجعد بن درهم لقوله هذا إذ كان والياً على السكوفة .

والأساس الذي بنى عليه الجهم والجعد قولهما إن القرآن مخلوق هو نفي صفة الكلام ، وكل صفات المعاني ، فقالا إن القرآن مخلوق ؛ وجاء المعتزلة فنفوا هذه الصفات ؛ وقالوا هذه المقالة نفسها ، ولذلك كان ابن تيمية يقول عن نفاة الصفات جميعاً إنهم جهمية ؛ لأنه يعتبر كل من ينفي الصفات مقلداً للجهم بن صفوان في قوله . ولأن المعتزلة قالوا إن القرآن مخلوق والمؤمن كان يعتقد اعتقادهم — قال مثل مقالهم ، ودعا إلى هذا القول ، واعتبر في آخر حياته من يقول إن القرآن غير مخلوق ملحد في دين الله ؛ لأنه يعدد القدماء !

وقد ابتدأ المؤمن بإعلان ذلك الرأي في سنة ٢١٢ من الهجرة النبوية الشريفة ، وعقد لذلك مجالس المناظرة ، وأدلى فيها بحجته ؛ وترك الناس أحراراً في أول أمره ؛ لأنه لم يعلن إلحاد من يخالفه في أول الأمر ؛ ولذلك لم يرهق الناس في عقائدهم ، ولم يحملهم على فكرة لا يرونها ؛ ولا يستسيغون الخوض فيها ؛ ولكن في السنة التي توفي فيها ، وهي سنة ٢١٨ أخذ يدعو الناس إلى اعتناق هذه الفكرة بقوة السلطان ؛ واعتبر من لم يقل هذا القول فاسد الاعتقاد ؛ وأمر بوضع السلاسل في أعناق الفقهاء والمحدثين الذين لم يقولوا مقالته ، وأوصى من بعده من الخلفاء بتنفيذ ما بدأ به ، وكان ذلك كله بوسوسة وزيره أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي ، ولقد قام المعتصم والوائق من بعده بحق الوصية ؛ حتى جاء المتوكل فكشف الغمة وأزال البلاء ، ومنع إرهاب الفقهاء والمحدثين .

٣٠٠ — وكان أشد من استمسك واستعصم إمام أهل الأثر أحمد بن حنبل ، نزل به الأذى في عهد الخلفاء الثلاثة المؤمن والمعتصم والوائق ، ولم ينقطع

امتهانه إلا في عهد المتوكل ؛ فقد أبعد المعتزلة رفعت المحنة .

ومن الحق علينا أن نعرف رأى الإمام أحمد في هذه القضية ، لأنه رأى ابن تيمية ؛ وهو الذى وجهه ودافع عنه ، ولأن ابن تيمية يراه رأى السلف الصالح . ورأى أحمد في هذا المقام هو الذى سجله في رسالته إلى المتوكل ^(١) وهذه الرسالة تدل على أن الإمام أحمد لا يستحسن الخوض في مثل هذا ولا يتعمق فيه ، ولا يرضاه ، وأنه إن خاص فيه يخوض كارها ، لينزع الناس من أن يفتنوا بما يدعو إليه أهل الجدل في الدين ، ولذا ختم الرسالة بقوله : « لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شئ من هذا » .

وتدل الرسالة أيضاً على أن الإمام أحمد رضى الله عنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، وهو ينطق بهذا تابعاً للسلف الصالح الذين قالوه ، ولم يبتدعه ابتداء ، ولولا أنه حسب أن بعض التابعين قاله ما نطق به ، وبزكى هذا الرأى بأن القرآن كلام الله ، وكلام الله غير خالق الله ، وبأن القرآن أمر ، والأمر غير الخلق ، وبأن القرآن من علم الله سبحانه وتعالى ، وعلم الله غير خلقه ، وقد أخذ هذا كله من نصوص القرآن ، ومن أحاديث النبي ﷺ وأخبار الصحابة .

والأساس أن ما يصدر عن صفات الله تعالى وقدرته يسمى خلقاً ، وتطلق عليه كلمة مخلوق أم لا يسمى خلقاً ، ولا تطلق عليه كلمة مخلوق ، فالسلفيون لا يسمونه مخلوقاً والمعتزلة والجهمية من قبلهم سموه مخلوقاً .

٣٠١ — هذا رأى أحمد بن حنبل ونظره ، ويتبعه في ذلك ويناصره تقي الدين ابن تيمية ، فهو يرى أن القرآن غير مخلوق ؛ ويرى أن ذلك رأى السلف ؛ وأن من يقول غير ذلك مبتدع ؛ وهو بعد ذلك يوضح نظر أحمد بالدليل ويوجهه بالنقول ويقر به إلى العقول .

وأول ما يتجه ابن تيمية في تقريب ذلك النظر أنه يقرر أن القرآن الذى يقرأ

(١) راجع هذه الرسالة كتاب (ابن حنبل) للمؤلف ص ١٣٤ .

هو كلام الله تكلم به وأوحى به إلى نبيه الكريم ، والقراءة التي هي صوت القارىء الذى يسمع ، هي على ذلك غير القرآن ، فهى نطق العبد ، أما القرآن فكلام الله ، ولذلك قال تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلاه مأمناً » وقال النبي ﷺ : « زينوا القرآن بأصواتكم » ، وقد سمع النبي ﷺ أبا موسى الأشعري ، وهو يقرأ القرآن فقال له أبو موسى لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحميراً .

وإذا كانت القراءة صوت العبد فهى مخلوقة كما أن العبد مخلوق ، ومثل القراءة المداد الذى تكتب به المصاحف فهو ليس كلام الله سبحانه وتعالى ، وإن كان المكتوب كلامه سبحانه ، ولقد قال تعالى : « قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ، ولو جئنا بمثله مدداً » ، ففرق سبحانه وتعالى بين المداد الذى تكتب به كلماته ، وبين كلماته (١) .

بعد هذا يتجه ابن تيمية إلى توضيح فكرة الإمام أحمد والسلف رضى الله عنهم القائمة على أن الله سبحانه قد تكلم بالقرآن ، وأنه غير مخلوق فيقول : « والسلف قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء بالعربية ، كما تكلم بالقرآن العربى ، وما تكلم به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التى هى مبانى أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ؛ لأن الله تكلم بها (٢) » .

٣٠٢ — وإن أقصى ما هو جم به رأى الإمام أحمد هو أن القرآن غير مخلوق ؛ إذ أنه لو قيل هذا لكان مؤدى ذلك أن يكون القرآن قديماً ، وحينئذ يتعدد القدماء ولا تتحقق الوجدانية التى توجب ألا يكون قديم غير ذات الله سبحانه وتعالى ، ولذلك كانت المساجلة التى قامت بين المنزلة وغيرهم تقوم على أساس أن المنزلة يستمكنون بمنع تعدد القدماء . ولو قيل إن القرآن مخلوق لتعدد القدماء .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ٣ ص ٢١ ، ٢٢ طبع المنار .

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٥ .

ولقد رد ابن تيمية الأساس الذي بنى عليه الاعتراض فأثاه من قواعده ،
فبين أن القرآن إن كان غير مخلوق فليس معناه أنه قديم ؛ ويقرر أن الإمام أحمد
لم يقل إن القرآن قديم ، بل لم يتجاوز أنه قال إنه غير مخلوق ، ولا تلازم بين
كونه غير مخلوق ، وكونه قديماً ، فلا يلزم من أن يكون غير مخلوق أن يكون قديماً ،
لأنه لا يعتبر كل ما يقوم بالذات العلية يكون قديماً بقدمها ؛ إذ كل ما ينسب إلى
الذات العلية من أفعال وأحداث يصدر عنها ، ويعتبره ابن تيمية قائماً وقت حدوثه
والأحداث حادثة بحدوث موضعها ، فالله خالق ، والمخلوق حادث ، وذات الخلق
والإيجاد حادث بحدوث موضوعه ، والخلق والإيجاد لا يقال إنهما مخلوقان ،
ولا يقال إنهما قديمان ، وإن الفلاسفة هم الذين أوجدوا التلازم بين القدم وكونه
غير مخلوق ، وقد ساقتهم إلى ذلك فروض عقلية لا تلزم السلف ، إذ هي ظنيات
تتضافر فتكون نتائج ظنية .

ويقول ابن تيمية في هذا المقام : « والسلف اتفقوا على أن كلام الله منزل
غير مخلوق . . . فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين ، ثم قالت طائفة هو
معنى واحد ، وهو الأمر بكل ماور ، والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل مخبر ،
والله سبحانه وتعالى إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية
كان تورا ، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً ، وهذا القول مخالف للشرع
والعقل ^(١) . »

ولقد قال رضى الله عنه أيضاً : « وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته
وقدرته ، وإن قيل إنه ينادى ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين ،
وإذا كان قد تكلم بالقرآن ، والتوراة والإنجيل ، لم يمتنع أن يتكلم بالياء
قبل السين . . . » ^(٢) .

ومعنى هذا أن صفة الكلام قديمة بقدم الذات ، لكن التكلم ذاته ليس بقديم ،

(٢) الكتاب المذكور ص ١٠٦

(١) الكتاب المذكور ص ١٥٦

وعلى ذلك فالقرآن ليس بقديم كما أنه ليس بمخلوق .

٣٠٣ - ويستخلص من هذا أن ابن تيمية يقول القرآن غير مخلوق ولا يقول إنه قديم ، بل هو حادث بحدوث التكلم من الله سبحانه وتعالى بمشيئته وإرادته عندما يتكلم ، وأنزل على النبي ﷺ كلامه بالروح الأمين جبريل .

وإذا كان الأمر كما خرج ابن تيمية قول الإمام أحمد عليه ؛ فالحقائق لم تكن موضع خلاف بين السلف والمعتزلة بالنسبة للقرآن . فكلاهما قال إنه ليس بقديم ، إنما الخلاف في أن يقال عنه مخلوق أو لا يقال . ولذلك قال الأستاذ الشيخ محمد عبده في هذا المقام :

« قد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ، ونطق القرآن بأنه كلام الله ، فصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأناً من شئونه قديماً بقدمه ، أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدوثه ، ولا أنه خالق من خلقه ، وخصص بالإسناد لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد إبلاغه لخلقه ، ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً ، بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه ، سوى أنه ما جاء على لسانه مظهر لصدوره ، والقول بخلاف ذلك مصادرة للبدهة ، وتجروء على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه فإن الآيات التي يقرؤها القاريء تحدث ، وتفتى بالبدهة كلما تليت ، والقائل بقديم القرآن المقروء أشنع حالا وأضل اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها ، والدعوة إلى مخالفتها ، وليس القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجوده ما يمس شرف نسبته ، بل هو مادعا الدين إلى اعتقاده ، فهو السنة وهو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وكل ما خالفه فهو بدعة وضلالة » .

« وإن نقل إلينا من ذلك الذي فرق الأمة ، وأحدث فيها الأحداث خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق ،

فقد كان منشؤه التحرج والمبالغة في التأدب من بعضهم وإلا فإنه يحل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أنه يعتقد أن القرآن المقروء قديم ، وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكفيه بصوته .

وهذا الجزء الأخير من كلام الأستاذ الإمام صحيح ، فإن الإمام أحمد لم يقرر أن القراءة قديمة ولا غير مخلوقة ، ولم يقرر قط أن القرآن قديم كما خرج الإمام ابن تيمية ، إمام الذي قرره أن القرآن غير مخلوق ، وقد خرج ابن تيمية رأيه على أنه لا يعد ما كان صادراً عن الله قائماً بذاته مخلوقاً له ، وإن ادعاء أن أحمد قد ذكر أن القرآن قديم ، فإنما أذيعت نسبته إليه في القرن الرابع برواية مجهولة ، وقد أنكر ابن تيمية نسبة ذلك إلى الإمام ، وأيده في الإنكار الذهبي المؤرخ في تاريخه .

وبذلك يتحرر رأى ابن تيمية وأحمد معاً ، في كون القرآن غير مخلوق ، وأنه غير قديم .

٢ - وحدانية الخلق والتكوين

٣٠٤ - بينما فيما مضى رأى ابن تيمية في وحدانية الذات العلية ورأيه في صفات الله العلي الأعلى ، وموازنته بأقوال العلماء ، والحق الذى بدا في تلك الزوبعة الفكرية ؛ والعجاجة التي أثرت في الماضى ، ولا زال غبارها نراه في الحاضر .
والآن نتكلم عن الوحدانية في الخلق ، أى أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق كلهم لا شريك له في ملكه ، ولا منازع له في سلطانه وهى التي أشار الله سبحانه وتعالى إليها في قوله : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ف سبحانه الله رب العرش عما يصفون ، ولا إرادة لمخلوق تنزع إرادة الخالق ؛ الكل منه سبحانه وتعالى ويعودون إليه .

التوحيد وإرادة الإنسان :

٣٠٥ - على هذا اتفق المسلمون ، وهو من أصل التوحيد ؛ ومن الأصول الإسلامية الأولى المعلومة من الدين بالضرورة ، ولكن أثار الفلاسفة ومن لف لفهم ؛ ومن ساروا وراءهم كلاماً طويلاً نحو حرية الإرادة الإنسانية فيما يفعل الإنسان وقدرته فيما يفعل من خير وشر ؛ حتى تتحقق المسؤولية الإنسانية عما يعمل الإنسان من أعمال في الدنيا ، ولتستأهل الثواب والعقاب في الآخرة ، ولتتحقق العدل الإلهي الذى يجازى فيه العامل بعمله ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر .

وقد أثارها الذين يشيرون الأمور التي تكون فيها متاهات العقول ؛ أثاروها بين المسلمين في آخر عصر الصحابة ؛ عند الكلام في القضاء والقدر ، وكون كل ما يعمله الانسان في سجل محفوظ قبل أن يعلمه ، وقد كتبه الله عليه ؛ ولا مناص له عما كتبه الله ؛ فقالوا إذا كان كل شيء مكتوباً من طاعة ومعصية ؛ فلم كان الأمر بالمأمورات والنهي عن المنهيات ، وكيف يكون الجزاء بالعقاب لمن ينفذ ما كتبه الله ؛ إن كان قد كتبه شقيماً ، وكيف يثاب امرؤ على طاعته ، وقد كتبه ربه تقياً ؛ فهو لا يستطيع التخلص مما سجله له ربه من خير وشر .

ولقد سأل علي بن أبي طالب رضى الله عنه شيخ في مرجعه من صفين عن القضاء والقدر وأعمال الإنسان معهما ، وكيف يكون العبد طائعاً يستحق الثواب ؛ أو يكون عاصياً يستحق العقاب ، والقدر قد ساقه إلى ما صنع خيراً كان أو شراً ، وقد أجابه على رضى الله عنه بما يزيل الشبهة ، ثم قال في آخر إجابته : « إن الله أمر بخير ، ونهى تحذيراً ، وكلف تيسيراً ، ولم يعص مغلوباً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار » (١) .

٣٠٦ - ولما اتسع نطاق الدراسات الفلسفية والعقلية بين المسلمين ، وقامت الفرق الإسلامية ، وجد من بينهم في العصر الأموي من قرر أن الإنسان مجبور في أفعاله وأقواله ، وعلى رأس هذا الفريق الجهم بن صفوان ، فقد نفى هو ومن أتبعه عن الإنسان الاختيار نفياً مطلقاً ، وقد بينا ذلك عند الكلام في الجهمية فارجع إليه .

وكان بجوار هؤلاء من قرر أن الإنسان له إرادة مطلقة ، واختيار مطلق فيما يفعل حتى يتحقق العدل الإلهي في العقاب والثواب ، وتتحقق المسؤوليات في الدنيا والتبعات ؛ وتتحقق معاني الشرائع والتكليفات ؛ وقالوا إن ذلك بقوة مودعة نفس الإنسان خلقها الله سبحانه وتعالى فيه ، وعلى رأس هؤلاء غيلان الدمشقي ؛ ونهج منهجه المعتزلة ؛ وقد عدوه في طبقاتهم ؛ وعلى أى حال فقد حمل لواء ذلك المذهب المعتزلة ؛ وجعلوه عنصراً لازماً للأصل الرابع من أصولهم ، وهو العدل من الله سبحانه وتعالى في الثواب والعقاب .

ولقد جاء بعد ذلك الأشاعرة ؛ فلم يرضوا منهاج الفريقين ، وسلكوا مسلكاً وسطاً بينهما ، فقرروا كما قرر الجهمية أن الله سبحانه وتعالى يخلق الأشياء ، وكل شيء يخلقه سبحانه ، ولكن الإنسان يكتب خلق الله تعالى باختياره ؛ فالفعل فعل الله ،

(١) المناقشة كلها في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ؛ وفي كتاب تاريخ الجدل

والاكتساب باختيار العبد ؛ وبذلك الاكتساب تكون التبعة ، ويكون الثواب والعقاب .

ولكن هذا الاكتساب أهو بإرادة الله سبحانه وتعالى أم بغير إرادته ؛ فإن كان بإرادته ولا يمكن إلا أن يكون كذلك ، فقد دخل الجبر من هذه الزاوية ، ولذلك يعد ابن حزم الأشعري من الجبرية^(١) .

تفنيد ابن تيمية لرأى الجبرية :

٣٠٧ - جاء ابن تيمية بعد هؤلاء فدرس هذه الفرق كلها ؛ ومحص أقوالها ؛ ويظهر بادي الرأي من أقواله أنه لا يراها جميعاً قد أصابت الحق في القضية ، ويناصر ما عليه السلف كشأنه ، وهو الإيمان بالقضاء والقدر ، وأن الله لا يقع في ملكه ما لا يريد ؛ وأن العبد مختار ، وأنه مسئول عما يفعل من خير وشر ؛ والآثار عن الصحابة والتابعين قد وردت بذلك ، فحق على المؤمن الإيمان ؛ وليس له حكم وراء حكم الديان ، وإن كل امرئ يحس بالمسئولية والاختيار ؛ وكفى بذلك دليلاً وبرهاناً ، ولا حجة وراء ذلك .

ويخوض ابن تيمية في الموضوع خوض العارف للأقوال المختلفة في الموضوع قولاً قولاً .

ويذكر مذهب الجبرية ، فيفنده تفنيد الخبير العارف ؛ ويقول في ذلك :
« هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصرف أثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ؛ وأنه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب ، ولكنهم قصرُوا في الأمر والنهي والوعود والوعيد ، وأفرطوا حتى غلبهم إلى الإلحاد ، فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا : « لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء » . . . فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض وخالقهم ، ويبيده ملكوت كل شيء ، وكانوا مقرين بالقدر ، فإن العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية ، وهو معروف عندهم في النظم والنثر^(٢) .

(١) الفضل في الملل والنحل ج ٣ ص ٢٢ . (٢) الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٢٨ .

ويذكر الذين قالوا إن العبد يخلق أفعال نفسه بما أودعه من قوى هو خالقها ، ويسمون القدرية ، ومنهم المعتزلة ، فيقول فيهم : « القدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية ، كما هو المحدث للطاعة ، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر به هذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ، فعندهم أن علي بن أبي طالب وأبا لهب مستويان في نعمة الله الدينية ؛ إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على الفعل بالأمر ، وأزيحت عنه ، ولكن هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم أن الله حبيب الإيمان إلى الكفار كأبي لهب وأمثاله ، كما حبيب إلى المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين سواء ، ولكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه لهم . »

ولقد رماهم مخالفوهم بأنهم قدرية لينطبق عليهم الأثر : « القدرية مجوس هذه الأمة ، وذلك لأن المجوس قالوا إن العالم فيه قوتان : قوة للخير ، وأخرى للشر ، ويقولون إن قوة الخير هو إله الخير ، وقوة الشر إله الشر ، فادعوا أن القدرية قالوا ذلك ؛ إذ حكموا بأن المعصية من العبد لا من الله ، فيرد ابن تيمية ذلك ، وينفي عن القدرية ذلك القول ويقول : « ومن نقل عنهم أن الطاعة من الله ، والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فلم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كلتا فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلعا فيه مختص بأحدهما ؛ ولا قدرة جعلها فيه تختص بأحدهما ، (١) . »

رأيه في الأشاعرة :

٣٠٧ — ويعتبر الأشاعرة من المائلين إلى الجبر ؛ بل يعتبر قولهم من الجبر ، ويرى أن قولهم الأفعال مخلوقات لله تعالى والكسب للعبد لا ينفي الجبر ، ويقول في ذلك : « وقال من المائلين للجبر هي (أى الأفعال) فعله (أن الله سبحانه) وهي كسب

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤١ طبع المنار .

للعبد ، وقالوا إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ؛ ولا في صفة من صفاتها ، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها . فيكون الفعل خلقاً من الله وإبداعاً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ، وقالوا إن العبد ليس محدثاً لأفعاله ، ولا موجدأ ، ومع هذا فقد يقولون إنا لا نقول بالجبر المحض ، بل نثبت للعبد قدرة حادثة ، والجبرى المحض لا يثبت للعبد قدرة .

« وأخذوا يفرقون بين الكسب الذى أثبتوه ، وبين الخلق ، فقالوا الكسب عبارة عن افتتان المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا أيضاً الكسب هو الفعل القائم بحمل القدرة عليه ، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه ، ^(١) .

هذا مذهب الأشاعرة كما حكاه ابن تيمية ، وهو فى هذا يراهم جبرية أو مائلين للجبرية ، ومذهبهم يؤدى إليها ، وقد صرح بذلك تلميذه ابن القيم .

ويأخذ عليهم ابن تيمية تفريقهم بين الفعل والكسب ؛ لأن الكسب إن كان مجرد افتتان لا تأثير له فهو لا يصلح مناطاً لتحمل المسؤولية واستحقاق العقاب والثواب ، وإن كان فعلاً له تأثير وتوجيه وإيجاد وإحداث وصنع وعمل فهو مقدور ، فإن قلت إنه لله فهو جبر ، وإن قلت إنه للعبد فهو اعتزال .
رأيه فى المعتزلة :

٣٠٩ - وإنه إذ يأخذ على الأشاعرة ذلك ويأخذ على الجبرية ما سبق ، فهو يرى أن القدرية أو المعتزلة أقرب منهم ، وأحسن حالا ، وإن لم يكن مذهبهم هو مذهب السلف ، ويقول فى ذلك :

« هذا المقام ، وأى مقام ، زلت فيه أقدام ، وضلت فيه أفهام ، وبذل دين المسلمين ، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام ، ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة والقدرية المثبتين للأمر والنهى والوعد والوعيد خير من

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٢ .

يسوى بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي الصادق ، والمتنبي الكاذب وأولياء الله وأعدائه الذين ذمهم السلف ، بل هم أحق بالذم من المعتزلة كما قال الخلال في كتاب السنة والرد على القدرية ، (١) .

بل إنه ليزيد فيرى أن كلمة القدرية التي ذكرت في الأثر : « القدرية مجوس هذه الأمة ، يدخل في عمومها الذين يحكمون بالجبر ، ويستحسن في ذلك كلام الخلال عنهم ، فيقول : « والمقصود هنا أن الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وإن كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي . فكيف بمن يحتج به على المعاصي . ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الأمر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فإن ضلال هذا أعظم ؛ ولذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، (٢) .

٣١٠ — وترى من هذه النقول أنه يرى أن أبعد الفرق عن الهداية بالنسبة للتوحيد والشرعية - الجبرية ، وأن المعتزلة ليست موعلة في الابتداع في هذا مثلهم ، وأن الجبرية أخرى أن يدخلوا في عموم « القدرية مجوس هذه الأمة ، ويعتمد على ما ذكره الخلال في كتابه السنة والرد على القدرية .

ولعل الذي دفعه إلى ذلك ليس هو الميل لرأى المعتزلة ، فإنه لا يرى رأيهم ؛ إنما الذي دفعه ما كان يراه من حال بعض الصوفية الذين اعتنقوا ذلك الرأي ، ودعوا إليه ؛ ثم إنه رأى أن الاستمسك بهذا الرأي يأتي الشريعة من بنيانها ، إذ أن الشريعة كما قامت على التوحيد فمقصدها إصلاح الجماعات بالأمر والنهي ؛ والتفرقة بين المحسن والمطيع ؛ والعدالة في الثواب والعقاب ، وإن مذهب الجبرية ومن مال إليهم كالاشاعرة في نظره يؤدي في مبناه ومعناه ومغزاه إلى أن التكليف يكون عبثاً ، فإذا كانوا قد بالغوا بقولهم هذا في التوحيد ، فقد هدموا به الأحكام الشرعية ، وإذا كانوا قد حرصوا على تنزيه الواحد الأحد ، فقد هدموا صفة العدل ، وليست هذه هي السنة .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٣٠ . (٢) الكتاب المذكور ص ١٣٢ .

٣١٠ - ومهما يكن من الأمر فهو يرى أن المذهبين فيهما ابتداع ، وإن كان ابتداع دون ابتداع ؛ لأن كلا المذهبين يتجه إلى التسوية بين الطائع والعاصي ؛ أما الأول فقد سوى بينهما من حيث إن كليهما لا يعد مسئولا عما فعل ؛ لأنه لا إرادة له قط ، لأن الله سبحانه وتعالى هو الفاعل المختار وحده ، وأما الثاني وهو الاعتزال ؛ فقد سوى بينهما من حيث أن كلا من الطائع والمذنب فعل ما فعل من غير أن يخص الله أحدهما بنعمة الترفيق في إيمانه ، ويحرم الثاني منها في كفره ، بل هما في الأصل سواء ، ثم كان التفاوت من بعد في العمل ، مع أن الله سبحانه وتعالى قال : « يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء » .

مذهب السلف في نظره :

٣١١ - ولقد قرر أن مذهب السلف هو الإيمان بالقدر خيره وشره ، وشمول قدرة الله تعالى وإرادته ، وأن الله سبحانه خالق العبد ، وكل ما فيه من قوى ، وأن العبد يفعل ما يشاء بقدرته ومشيئته ، ويقول في ذلك : « وما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة مع قولهم : الله خالق كل شيء ؛ وأنه خلق العبد هلوها إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ونحو ذلك - أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، وقال تعالى : « من شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ، وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله ، وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره ، وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة » (١) .

وهو بهذا يعمم إرادة الله ، ويثبت القدرة للإنسان ؛ ولكن يقرر أن عموم الإرادة الإلهية والقدرة الكونية وشمولها لكل شيء ثابتة بالنصوص تضافرت عليها ، والقدرة الإنسانية ثابتة بالحس والشعور ؛ ولا سبيل لإنكار ما ثبت بالنص ؛ ولا مجابهة الحس ؛ وإن الناس بالحس والشعور يتحملون مسؤوليات أعمالهم

(١) الرسائل والمسائل ص ١٤٢ .

في الدنيا ؛ ولا يحتاج بقدره وقضائه ، وأن القدر لازم لا مناص منه ؛ إلا عندما يغالط جسده ، ويكابّر نفسه ، فليس لأحد أن يحتاج في الذنوب بقدر الله تعالى ، بل عليه ألا يفعلها ، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها ، كما فعل آدم ، ولهذا قال بعض الشيوخ اثنان أذنبَا ذنباً ، إبليس وآدم ، فأدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهده ، وإبليس أصر واحتج بالقدر ، فمن تاب من ذنبه أشبه أباه آدم ، ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس ،^(١) .

ويقول أيضاً رضى الله عنه : « من المستقر في فطر الناس أن من فعل العدل فهو عادل ، ومن فعل الظلم فهو ظالم ، ومن فعل الكذب فهو كاذب ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله ، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون الله المنصف بالكذب والظلم ،^(٢) .

٣١٢ - استقر إذن رأى ابن تيمية على ثلاثة أمور :

أولها : أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء ، وأن وحدانية الخلق والتكوين كاملة ؛ وأن لا شيء في الكون بغير إرادته ؛ وأنه لا ينازع إرادته أحد ، وهو في هذا القدر يتفق مع الجهرية .

ثانيها : أن العبد فاعل حقيقة ، وله مشيئة وإرادة كاملة تجعله مسئولاً عما يفعل ، وهو في هذا القدر يتفق مع المعتزلة أو القدرية كما يعبر الأشاعرة .

ثالثها : أن الله سبحانه وتعالى ييسر فعل الخير ويحبه ويرضاه ، ولا ييسر فعل الشر ولا يحبه ولا يرضاه ، وهو في هذا يفترق عن المعتزلة في نظره ، وذلك النظر هو مصداق قوله تعالى : « يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء » وقوله تعالى : « إنك لا تهدي من أحببت » ، ولكن الله يهدي من يشاء ، وقد تكرر هذا المعنى في أكثر من آية ؛ وهو من الحقائق المقررة في القرآن التي تؤكد معناها يتضافر الأخبار .

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢٦٩ . (٢) الرسائل والمسائل ص ١٤٣ .

ولكن كيف يوفق بين تلك الحقائق ؟ كيف يوفق بين سلطان الله الكامل على كل شيء وعموم إرادته ، وبين كون الإنسان فاعلاً مختاراً ، ثم كيف يوفق بين إرادة الله للمعاصي مع النهي عنها ؟ وكيف يوفق بين عذله الكريم وجزائه للمحسن الذي وفق له السبيل إلى الخير ، وعقابه للمسيء الذي حرمه ذلك التوفيق ؟ تلك هي المعضلة ، وقد حاول ابن تيمية أن يوفق ؛ فقترب في بعضها ، وسدد في بعضها .

٢١٣ - لقد قال ابن تيمية في عموم قدرة الله سبحانه وخلق له لكل ، وكون الإنسان فاعلاً حقيقة لما وقع منه : « إن الله خالق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها ، والله خلق العبد وقدرة يكون بها فعله ، فإن العبد فاعل بفعله حقيقة ، فقول أهل السنة في خلق فعل العبد بإرادة وقدرة من الله كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها » (١) .

فأفعال العبد تسند إلى الله من حيث إنه خالق سببها ، وهو قدرة العبد ذاته ؛ ويقرر ابن تيمية فوق ذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق المخلوقات كلها ومنها ما تعلقت أفعال العبيد بها ، فكان من العبد التعلق بإرادته الخاصة التي فطرها الله فيه ، فكان الفعل للعبد والمخلوق للرب ؛ وعلى ذلك تنسب الأمور إلى الله وإلى العبد باعتبارين منفصلين ؛ ويقول في ذلك تقي الدين :

« إن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد ، إن أراد فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين ؛ وإن أراد بها أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فحق » (١) .

أى أن الأشياء التي تعلقت بها إرادة العبد تكون مخلوقة لله من حيث نسبة كل شيء إليه بالفعل أو بالسبب ، ومن ينكر ذلك فقد أنكر الأسباب ؛ وإن أراد ذات التعلق فذلك باطل لأنه صفة للعبد .

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢٧٠ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٥ .

وينبني على هذا أن الله لا يوصف بأنه فاعل المعاصي ؛ بل الذي يوصف بها من تعلقت به مريدأ مختاراً بما خلقه الله فيه ؛ لأن الله لا يوصف بمخلوقاته ؛ بل يوصف بها من تعلقت به ، فإذا كان الله قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به ، وإذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرأ ؛ أو صورة قبيحة ، ونحو ذلك لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة ،^(١) .

٣١٤ - ونبين رأى ابن تيمية جلياً في هذا المقام بما قرره تليذه ووارث علمه ابن القيم رضى الله عنه ، فقد قال :

الصواب في هذه المسألة أن يقال : « تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه ، فالله سبحانه وتعالى إذا أراد فعل العبد خلق الله القدرة والداعي إلى فعله ، ويضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى سببه ، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر ، وهى جزء سبب ، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبیر فاسد وتلييس ، فإنه يوم أنهما متكافئان في القدرة كما نقول هذا الثوب بين رجلين ، وهذه الدار بين الشريكين ، وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه ، والسبب والمسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ، ولا تعطل قدرة الرب سبحانه وتعالى عن شمولها وكاملها وتناولها لكل شيء ، وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له ، وهو أثر قدرته ومشيئته ، ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله سبحانه وتعالى ، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له ،^(٢) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٦ .

(٢) راجع في هذا كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ،

وكتاب تاريخ الجدل للؤلّف ص ١٩٦ .

٣١٥ - وإن رأى ابن تيمية على هذا يكون قريباً من رأى المعتزلة ، وبعيداً عن رأى الجهمية ، ولذا ذكر أن المعتزلة أقرب إلى الحق من الجبرية .

ولكن لا يلبث إلا قليلاً حتى نجده يخالفهم ، وذلك في التوفيق بين إرادة الله للمعاصي والنهي عنها ؛ فقد قال المعتزلة : إن الله لا يريد المعاصي ، ولا يختارها ؛ لأن الله لا يريد شيئاً وينهى عنه ؛ وعلى ذلك تقع المعاصي من العبد ولا يريد الله ؛ ولا يأمر بشيء إلا وهو يريد ؛ ولذلك كانت الإرادة والأمر عندهم متلازمين . أما ابن تيمية فيرى أن الله قد يأمر بشيء ويقع ويكون بإرادته ، وعلى ذلك يريد المعصية كما يريد الخير ؛ وإنما الذي لا يتلاقى مع المعصية هو المحبة والرضا ، فالله سبحانه لا يحب المعاصي ، ولا يرضاها ؛ وعلى ذلك المحبة أو الرضا هما يلزمان الأمر ؛ أما الإرادة فهي لا تلازم الأمر .

وإن ذلك متناسق مع مذهبه ، فإن كل ما ذكر في القرآن يصف الله سبحانه وتعالى نفسه به فهو وصف له ، والله قد وصف نفسه بأنه يحب ويرضى ؛ ويستخط ويغضب ، فالمحبة وصف له سبحانه ، وهي شيء غير الإرادة السكونية ، ويسمى المحبة الإرادة الدينية ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« جمهور أهل السنة من جميع الطوائف ، وكثيرون من أصحاب الأشعرى يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا ، فيقولون إنه وإن كان يريد المعاصي سبحانه لا يحبها ولا يرضاها بل يبغضها ويستخطها ، وينهى عنها ، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله وبين محبته ، وهذا قول السلف قاطبة ، وقد ذكر أبو المعالي الجويني أن هذا قول القدماء من أهل السنة وأن الأشعرى خالفهم ، فجعل الإرادة هي المحبة ، فيقولون ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فكل ما شاءه فقد خلقه ، وأما المحبة فهي منفعة من أمره ، فما أمر به فهو محبه ،^(١) .

٣١٦ - هذا رأى ابن تيمية في التوفيق بين إرادة الله المعصية والنهي عنها ؛

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢٦٦ ؛ ومجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٥٢ .

وعدم تلازم الأمر مع النهي ؛ أما توفيقه بين عدل الله سبحانه ، وبين هدايته للمهتدى إن سار في طريق الهداية ؛ وتركه للجاحد من غير هداية ، فهو أنه لا يرى من الظلم في شيء أن يخص الله أحد عبده بتوفيقه لطريق الخير وإعانتة عليه إذا اختار سلوكه ، وتركه الجاحد المعاند في غيه يعمه ما دام كل منهما مختاراً مريداً لما يفعل وهو حر شاعر بالحرية التامة التي فطره الله سبحانه وتعالى عليها ، وهو بذلك يفترق عن المعتزلة أيضاً ، ويقول في ذلك :

« الله سبحانه وتعالى غنى عن العباد ، إنما أمرهم بما ينفعهم ، ونهاهم عما يضرهم ، فهو محسن إلى عباده بالأمر لهم ، محسن بإعانتهم على الطاعة ، ولو قدر أن عالماً صالحاً أمر الناس بما ينفعهم ، ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ، ولم يعن آخرين لمكان محسناً إلى هؤلاء إحساناً تاماً ، ولم يكن ظالماً لمن لم يحسن إليه ، وإذا قدر أنه عاقب المذنب بالعقوبة التي يقتضيها عدله وحكمه لمكان أيضاً محموداً على هذا ، وهذا ، وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين ؛ وأرحم الراحمين ، وأمره لهم إرشاد وتعليم ، فإن أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور ، وهو مشكور على هذا وهذا ، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب ، كان له في ذلك حكمة أخرى ، وإن كانت مستلزمة تألم هذا ، فإنما تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيماً أو ألماً ، وإن كان ذلك التورث بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا ، فجعله المختار مختاراً من كمال قدرته وحكمته ، وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته . »

ونرى في هذا إيماناً بالقضاء والقدر ، وإقراراً للاختيار ؛ وتفويضاً لحكمة الله العليم الحكيم ؛ وهنا يثور موضوع جديد ، هو تعليل أفعال الله ، ونصدي للو موضوع بإيجاز .

تعلييل أفعال الله

٣١٧ - إن الله سبحانه وتعالى خالق الكون ، كل ما فيه كان بإرادته سبحانه لا سلطان لأحد معه ، فهو الواحد الأحد ، له الملك في السماء والأرض ؛ ولكن أعماله مقيدة بالمصلحة ، أى لا يفعل الله إلا الصالح لأن الله منصف بكل كمال ؛ والكمال لا يعمل إلا الصالح ؛ وهذا يجر إلى أن للأشياء حسناً ذاتياً ، وقبحاً ذاتياً ؟

ذلك ما خاض فيه علماء الكلام ، واختلفوا فيما بينهم ، وأدلى ابن تيمية بدلوه في الدلاء ، وخاض العباب ، لأنه سئل عن ذلك فأق ، وهو لا يجمع إذا طلب منه القول ، وقد طالب منه .

لقد خاض ابن تيمية في هذا الأمر خوض العارف الدارس لأقوال العلماء فيه ، وهو ينظر في الأمر على ضوء أقوالهم ، ثم يقدر في الأمر ثلاثة تقديرات ، وكل تقدير منها له طائفة من العلماء تعتقه وتختاره ، ونراه الحق في الأمر .

التقدير الأول : أن الله خلق المخلوقات وأمر بالماءورات لا لعل ولا لداع ولا لبعث ، بل فعل ذلك بمحض المشيئة وإرادته سبحانه . وهذا قول أبي الحسن الأشعري ومن تبعه ، وقول نقاة القياس الظاهرية ، وقول طوائف من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ؛ وذلك لأن الأشياء إذا كانت معللة بعلة كانت إرادة الله سبحانه وتعالى مقيدة ، ولم يكن مريداً بإرادة مطلقة ، ولم يكن مختاراً اختياراً مطلقاً ؛ ثم هذه العلة المقيدة للإرادة يجب أن تكون قديمة بقدمها ؛ وإذا كانت العلة قديماً ، وجب أن يكون المعلول وهو الفعل قديماً أيضاً ، لأنه حيث وجدت العلة وجد المعلول .

التقدير الثاني : أن يكون الله سبحانه وتعالى في خلقه وأمره ونهيه يفعل ذلك لعل وغاية ؛ وأن يفرض أن العلة وهذه الغاية قديمة ، وهذا قول المتفلسفة الذين تؤدي أقوالهم إلى الحكم بقدم العالم .

وإن عبارات ابن تيمية تفيد أنه لم يقبل التقدير الثاني ويرد قائليه ، وإشارات قوله تفيد أنه لا يرضى القول الأول أيضاً ، وإن لم يرد قائليه .

التقدير الثالث : وهو القول الثالث أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق ، وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة محودة ، ويقول في هذا القول : « هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أئى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد وغيرهم ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل التصوف والحديث وأهل التفسير ، وأكثر قدماء الفلاسفة ، وكثير من متأخريهم كآبى البركات وأمثلة^(١) .

غير أن هذه الطوائف من أهل العلم قد اختلفت أنظارهم فى معنى الحكمة المحمودة التى كان من أجلها الأمر والنهى ؛ فقال المعتزلة إنها فى الأشياء التى أمر بها أو نهى عنها ؛ وقال غيرهم هى فى تقدير الله وإرادته وفعله ، فما يفعله فهو الخير وهو الحكمة ، وهو الحسن ، وما يأمر به فهو الحسن ؛ وما ينهى عنه فهو القبيح .

٣١٨ - ومن هنا يبتدىء الكلام فى الحسن العقلى والقبيح العقلى ؛ وما يترتب على ذلك من وجوب الصالح أو عدم وجوبه . فالمتزلة ومن معهم من الشيعة قالوا إن فى بعض الأشياء حسناً ذاتياً اقتضى الأمر بها ؛ وفى بعض الأمور قبحاً ذاتياً اقتضى النهى عنها ؛ فالتة سبحانه وتعالى لا يأمر بالقبيح ؛ ولا ينهى عن الحسن ؛ وإن من كمال الله الخالق المدبر الحكيم العالم ألا يأمر إلا بما هو حسن ، وألا ينهى إلا عما هو قبيح ؛ وإن الأمر بالحسن هو الصالح ، والأمر بالقبيح غير لائق بذاته تعالى ، كما أن النهى عن الحسن غير لائق بذاته تعالى ، ومن هنا جاء قولهم بوجوب الصالح والأصلح له سبحانه ؛ لأن ذلك هو الكمال الذى يليق به جلالت قدرته .

ولقد قال الشهرستانى فى مذهبهم : « المعارف عندهم كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١١٩ .

والْحُسْن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح ،^(١) .

ولقد قال الجبائي : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه وتعالى بها فهي قبيحة للنهي ، وكل معصية ما كان يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهو قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه ، وكذلك كل ما جاز ألا يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به ، وكل ما لم يحز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه ،^(٢) .

وقد انتهى جمهور المعتزلة من ذلك النظر إلى القول بوجوب الصلاح والأصلح بالنسبة له سبحانه .

٣١٩ — لم يرتض ابن تيمية ذلك النظر بلا شك ، ولذلك قال فيهم : « أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه سبحانه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه على كل شيء قدير ، ولا يقولون : « ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن »^(٣) .

لا يختار ابن تيمية ذلك النظر ، ويسوق الآيات والأحاديث المبطلة له ، ويختار النظر الثاني ؛ وهو أن تكون أفعال الله وأوامره ونواهيه لحكمة يعلمها هو ، وأنه ليس للعبد أن يقول يجب له شيء من الأفعال ، أو يتهمهم فيقول ما يكون لازم معناه أنه واجب عليه .

فهو لا ينفي الحكمة في الأفعال الإلهية والأوامر والنواهي الدينية ، بل يقرر أنها لحكمة يعلمها الذي خلق كل شيء فأنقذ خلقه . ولا يلزم أن يعلمها كلها كل الناس أو بعضهم ، وإنه يعلم كل الناس أو بعضهم من حكمته ما يطلعهم عليه ، وربما لا يعلمون ذلك ؛ ويجب الإيمان بأن الأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة

(١) الملل والنحل وتاريخ الجدل ص ٢١٢ .

(٢) مقالات الإسلاميين .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٢١ .

كإرسال الرسل عامة ، وإرسال محمد خاصة ، كما قال تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين .

وإذا قال قائل قد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين ، وقد أجاب عن ذلك ابن تيمية بأن النفع كان من بعض هذا الضرر ، فإن الله قد أضعف شرهم ، وفي ذلك نفع ، ثم يقول : « وإن ما حصل من الضرر لهم أمر مغمور في جنب ما حصل من النفع ، كالمطر الذي عم نفعه ، إذا خرب به بعض البيوت ، أو احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالقصاصارين ونحوهم ، وما كان نفعه عاما كان خيرا أم مقصودا ورحمة محبوبة ، وإن تضرر به بعض الناس »^(١).

٣٢٠ - وننتهي من هذا إلى أن ابن تيمية يقرر ثلاثة أمور :

أولها : أن الله سبحانه خالق الخلق لحكمة يعلمها ، وليست هذه الحكمة علة الإنشاء مقيدة للإدارة الإلهية ، بل إن الله سبحانه لا يقيد إرادته شيء ؛ ولكن لأن الله سبحانه وتعالى منزّه عن العبث كانت أفعاله وأوامره ونواهيه لحكم يعلمها هو يقينا وقطعا وقد نعلم بعضها بإعلامه ؛ وأكثرها لانعلمه ، سبحانه العليم الحكيم اللطيف الخبير .

ثانيها : أن الأشياء ليس لها حسن ذاتي وقبح ذاتي ؛ حتى يجب له سبحانه الصالح من الأمور والأصلح منها ؛ فيجب أن يأمر بالحسن ، وينهى عن القبيح ، إذ الكل بأمر الله سبحانه وبخلقه ، وهي أمور نسبية إضافية ، فالخير والشر إنما هي أمور إضافية لا ذاتية ، والحسن والقبح يكون بالنسبة لأفعال العباد لا لأفعال الله سبحانه وتعالى .

ثالثها : أن كل ما خلقه الله سبحانه وكل أوامره ونواهيه ، وبمئة الرسل وشرائعه المنزلة ، كل هذا لنفع الناس ودفع الضرر عنهم ؛ وإن حصل ضرر بالبعض ، فإنه لجلب النفع للمجموع ، أو لدفع ضرر أعظم وأكبر ؛ والله سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل شيء وقدره تقديرا .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٢٣ .

٣ - الوحدانية في العبادة

٣٢١ - بينا معنى الوحدانية في الذات والصفات في نظر ابن تيمية ، ثم بينا معنى الوحدانية في الإنسان والتكوين ، والآن نبين معنى الوحدانية في العبادة .

والوحدانية في العبادة تقتضي أمرين : (أحدهما) ألا يعبد إلا الله وحده ، ولا يعترف بالالوهية لغيره سبحانه وتعالى ، فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده ، والاستسلام له وحده يقتضي عبادته وحده ، ومن أشرك مع الله في العبادة شخصاً أو شيئاً فقد أشرك بالله سبحانه وتعالى ، ولقد قال سبحانه : « وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ، ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ، » (١) .

ومن سوى بين المخلوق والخالق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى ، وإن كان يعتقد بوحدانية الخالق في الخلق والذات والصفات ، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق السموات والأرض ، كما قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ، وكانوا مع ذلك مبشكين .

(الأمر الثاني) مما يقتضيه التوحيد في الألوهية والعبادة أن نعبد الله سبحانه بما شرعه على السنة رسله ، ولا نعبد إلا بواجب أو مستحب ، أو مباح القصد به الطاعة وشكر الله تعالى ويقول ابن تيمية : « والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموتى والغائبين واستغاث بهم ، كان مبتدعاً في الدين مشركاً برب العالمين ، متبعاً غير سبيل المؤمنين ، ومن سأل الله بالمخلوقين أو أقسم عليه بالمخلوقين كان مبتدعاً بدعة ما أنزل الله بها من سلطان ، » (٢) .

(١) التدمرية ص ٩٣ .

(٢) راجع في هذا قاعدة جلية في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص ١٠٢ .

٣٢٢ - وقد بنى ابن تيمية على رأيه في وحدانية الألوهية والعبادة كلامه في الترسل والوسيلة ؛ فمنع على هذا ثلاثة أمور (أولها) التقرب إلى الله بالصالحين والأولياء . (وثانيها) منع الاستغاثاة والتوسل بالموتى . (وثالثها) زيارة قبور الصالحين والأنبياء للتيمن ونحوه ، وزيارة قبر نبينا ﷺ .

وقد خاض ابن تيمية في هذه الأمور الثلاثة ، وخالف فيها أهل عصره ، واصطدمت أفكاره بأفكارهم فيها اصطداماً عنيفاً ، وشدد عليه في معقله بسببها .

إقرار ابن تيمية بكرامة الأولياء :

٣٢٣ - ولنبتدى بأول هذه الأمور ، وهو التقرب إلى الله بالأولياء الصالحين إن ابن تيمية يقر بكرامة يعطيها الله سبحانه وتعالى بعض الناس ؛ فتجرى على أيديهم خوارق للعادات ، ويخوض في معناها خوض المستقصى المتعرف الشارح الدارس ؛ والذي يدفعه إلى ذلك الخوض أن بعض الصوفية في عصره وغير الصوفية قد كانوا يزورون مقابر طائفة من الصالحين ذكروا أن لهم خوارق جرت على أيديهم ، وكانوا يستغيثون بهم ، ويتقربون إلى الله عن طريقهم ، فشرح ابن تيمية ذلك الموضوع ، وبين أن جريان الخوارق على أيديهم لا يسوغ اتخاذهم وسائل لهم . ولقد ذكر ابن تيمية خوارق الأمور ؛ وذكر أن منها ما يكون كشفاً « وهو من باب خوارق العلم ، وذلك بأن يسمع العبد مثلاً ما لا يسمعه من غيره إذ يرى ما لا يراه غيره يقظة أو في المنام ، أو يعلم ما لا يعلمه غيره برحى أو إلهام أو علم ضرورى أو فراسة صادقة (١) » .

وهذه الخوارق تعم الأنبياء وغيرهم ؛ ولقد قسم الخوارق إلى معجزات ، وهى ما يكون على أيدي النبيين من آيات باهرة مقرونة بالتحدى ؛ وهذه الخوارق لا تكون إلا للخير ونفع الناس ؛ لأنها لإثبات رسالة الرسول ، وتسكمه عن الله تعالى .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٣ .

وأما ما يجرى على أيدي غير الرسل؛ فيقسمه ابن تيمية إلى أقسام ثلاثة، فيقول:
«الخارق إن حصل به فائدة دينية كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً
وشرعاً، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضى شكرًا، وإن
كان على وجه يتضمن منياً عنه نهى تحريم أو تنزيه كان سبباً للعذاب أو البغض» .
وترى أن الخوارق للعادة كما تجرى على أيدي الصديقين الصالحين تجرى على
أيدي غيرهم، ومن الخوارق للعادة المتضمنة لأمر مطلوب دعوة الله لإقامة العدل،
وإجابة الدعاء؛ ومن المنهى عنه أن يدعو على غيره بما لا يستحقه .

ويتلخص من هذا أن الخارق محمود في الدين أو مذموم في الدين ومباح
لا محمود ولا مذموم، فإن كان فيه منفعة كان نعمة، ويسمى كرامة ^(١) .

والكرامة لا تعطى بذاتها فضلاً، ويرى أن من أوتي الاستقامة على الجادة
أفضل مما أوتي الكرامة؛ ولذا ينقل عن أبي علي الجورجاني تلك الكلمة الحكيمة:
«كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة، فإن نفسك منجبة على طلب الكرامة،
وربك يطلب منك الاستقامة ^(٢)» .

لا تلازم بين الكرامة والولاية :

٣٢٤ - وينتهي ابن تيمية من بحثه في الكرامات والأولياء إلى أن الولاية
لله ليست ملازمة لخوارق العادات بل قد يكون ولياً لله، وليس له أى خارق،
ولا يجرى الله على يديه أى أمر من الأمور الخارقة للعادة، كما قد يجرى الله
على يد شخص أموراً خارقة وليس مطيعاً لله فلا يكون ولياً له كما تبين من
الأقسام السابقة .

والأساس في ذلك أن ولاية الله تعالى المذكورة في مثل قوله تعالى : «ألا إن

(١) الكتاب المذكور ص ٧ وارجع إلى الصفحات التالية لهذا من الكتاب
المذكور ترى فيها بحثاً طويلاً في التأثيرات الخارقة .

أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، هي التقوى والإيمان كما عرفها الله سبحانه ، « إذ قال : « الذين آمنوا وكانوا يتقون ، وقال تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » .

وقد روى البخارى فى صحيحة عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : يقول الله تعالى : « من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة . وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء أفرضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش وبى يسمي ^(١) » .

وبهذا كله يقين أن ولى الله الحق هو المؤمن التقى ، لا الذى تجرى على يديه خوارق العادات ، وأن من تجرى على يديه خوارق العادات قد يكون غير ولى إذا لم تتحقق عناصر التقوى والإيمان .

٢٢٥ - هذا ومن جرت على يديه خوارق العادات يخطئ ويصيب ، فليساوا على صواب دائماً ، ويقول فى ذلك تقي الدين « وأهل المكاشفات والمحاطبات يصيدون تارة ويخطئون أخرى كأهل النظر والاستدلال فى موارد الاجتهاد ولهذا وجب عليهم جميعاً أن يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله ، وأن يزونا مواجيدهم ومشاهداتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله ، ولا يكتفوا بمجرد ذلك ، فإن سيد المحدثين المخاطبين الملمهين من هذه الأمة هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد كانت تقع له وقائع يرد لها عليه رسول الله ﷺ وصديقه التابع له الآخذ عنه . . . ولهذا وجب على جميع الخلق اتباع الرسول ﷺ ، وطاعته فى جميع أمورهم الظاهرة والباطنة ، ولو كان أحد يأتيه من الله مالا يحتاج إلى عرضه على الكتاب والسنة ، لكان مستغنياً عن الرسول فى بعض دينه ، وهذا من أقوال المارقين ، ^(٢) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٠ . (٢) الكتاب المذكور ص ٤٣ .

التقرب بالأولياء :

٣٢٦ — وإذا كان الأولياء هم الذين عرفناهم ، وهم المنقون ، والذين تجرى على أيديهم الخوارق ليسوا معفين من أحكام الشرع بل إنهم مطالبون بها ، فكل امرئ مسئول عن عمله ، ولا يتقرب إلى الله بالتجاء إلى وليّ أو الازدلاف إليه ؛ أو الدعوة بجماعه فإنه مسئول عن عمله في الدنيا ، كما أنهم مسئولون عن أعمالهم .

بل إن التوسل إلى الله بعباده غير جائزاً في الدين ؛ وإن الله سبحانه لا يقبل من كل امرئ إلا عمله ، فلا يحط عنه سيئاته أن يستغيث بنبي أو ولي ؛ أو يطلب المغفرة بجماعه نبي أو ولي ، إنما يغفر الذنوب رب العالمين لكل من تاب وأناب ؛ وأفلح عن المعصية ، وسلك سبيل المؤمنين .

ولذلك نهى النبي ﷺ عن أن يستغفر للمشركين ؛ كما قال تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » . ولقد قال النبي ﷺ لأقاربه الأديين : « يا عشرين قريش اشتروا أنفسكم من الله ، إني لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا بني عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا فاطمة بنت رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا سليمان من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً » (١) .

ولكن النبي ﷺ مجاب الدعاء للمؤمنين الصادق الإيمان وهو حي ، وكذلك وهو مجاب الشفاعة للمؤمنين وهو حي في الدنيا ، وفي الآخرة يوم القيامة ، وعند الجمع .

ولقد كان الصحابة يستشفعون بالنبي ﷺ ، ويتوسلون به في حياته بحضوره ، فقد روى في صحيح البخاري عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحط

(١) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ص ٥ .

الناس استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال : « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنينا فقسقينا ، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » . وإن الناس لما أجدبوا في عهد النبي ﷺ دخل عليه أعرابي ، فقال « يا رسول الله ، هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا » فرفع النبي ﷺ يديه ، وقال : « اللهم أغثنا . اللهم أغثنا . اللهم أغثنا » فنشأت سحابة من جهة البحر ، فطروا أسبوعاً لا يرون فيه الشمس ، حتى دخل الأعرابي أو غيره ، فقال يا رسول الله : انقطعت السبل ، وتهدم البنيان ، فادع الله يكشفها عنا ، فرفع يديه ، وقال « اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب ، ومنابت الشجر ، وبطون الأودية ، فانجابت المدينة ، كما ينجاب الثوب . وروى أبو داود أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ : « إنا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك » فسبح رسول الله ﷺ حتى روى ذلك في وجوه أصحابه ، وقال : « ويحك أتدري ما الله إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك » (١) .

ولقد كان الصحابة يشفعون بدعاء خيارهم في حياتهم ، ولا يدعون بأحد بعد مماته .

منع الاستغاثة بغير الله :

٢٢٧ — وهنا يحىء الأمر الثاني ؛ وهو منع الاستغاثة بالأحياء والأموات ومنع التوسل بالأموات مطلقاً باستغاثة أو بغيرها . أما الاستغاثة بغير الله فهي ممنوعة بإطلاق ، ولقد نهى النبي ﷺ عن الاستغاثة به ، فقد روى الطبراني في معجمه الكبير أن منافقاً كان يؤذى المؤمنين ، فقال أبو بكر قوموا نستغيث برسول الله من هذا المنافق ، فقال النبي ﷺ : « إنه لا يستغاث بي ، وإنما يستغاث بالله » (٢) . وهكذا كل ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يطلب من نبي ولا ولي ، ولذا يقول « ما لا يقدر عليه البشر لا يجوز أن يطلب

(١) قاعدة جلييلة ص ١٠٣ ، ١٠٤ (٢) قاعدة جلييلة ص ٩٧ .

(م - ٢١ - ابن تيمية)

إلى من الله سبحانه ، لا يطلب ذلك لا من الملائكة ، ولا من الأنبياء ، ولا من غيرهم ، ولا يجوز أن يقال لغير الله اغفر لي ، واسقنا الخبز ، وانصرنا على القوم الكافرين ، أو اهد قلوبنا ، فأما ما يقدر عليه البشر ، فليس من هذا الباب ، وقد قال تعالى : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم ، وفي دعاء موسى عليه السلام : « اللهم لك الحمد ، وإليك المشتكى ، وإليك المستعان ، وبك المستغاث ، وعليك التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بك ، وقال أبو زيد البسطاسي : « استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه الغريق بالغريق » وقال أبو عبد الله القرشي : « استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون ، (١) » .

التقرب بالموتى :

٣٢٨ - ولا يسوغ ابن تيمية التقرب إلى الله بالموتى من الأنبياء والصالحين ؛ لأن التقرب إلى الله بالاعتداء بهم والنهج على مناجهم ؛ وليس لأحد أن يستغيث بهم أو يطلب الدعاء منهم ؛ لأن ذلك يؤدي إلى الشرك بالله ؛ فيقرر رضى الله عنه « أننا ليس لنا أن نطلب من الأنبياء والصالحين شيئاً بعد موتهم ، وإن كانوا أحياء في قبورهم ، وإن قدر أنهم يدعون للأحياء ، وإن وردت به آثار فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك ، ولم يفعل ذلك أحد من السلف ، لأن ذلك ذريعة إلى الشرك ، وعبادتهم من دون الله ، بخلاف الطلب من أحدهم في حياته فإنه لا يفضى إلى الشرك ، (٢) » .

وإذا كان الطلب من الموتى ولو كانوا أنبياء ممنوعاً خشية الشرك ، فالنذر للقبور أو لسكان القبور أو العاكفين على القبور نذر حرام باطل يشبهه النذر للأوثان ، سواء أكان نذر زيت أم غيره . . . ومن الحسن أن يصرف ما نذره - في نظيره من الشرع مثل أن يصرف الزيت إلى تنوير المساجد ، والتفقة إلى فقراء المسلمين ، وإن كانوا من أقارب الشيخ .

(١) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ص ١١٢ . (٢) الكتاب المذكور ص ١١٣ .

ويقول رضى الله عنه : « ومن اعتقد أن في النذر للقبور نفعا أو أجرا فهو ضال جاهل ، ثم يقرر أن ذلك نذر في مصيبة » وأن من يعتقد أنها باب الخوائج إلى الله ، وأنها تكشف الضر ، وتفتح الرزق ، وتحفظ المصر فهو كافر مشرك يجب قتله ، (١) .

وترى من هذا أن ابن تيمية لا يعتقد أن للموتى أى تأثير في الأحياء ، وأنه لا يصح أن يوجه إليهم أى دعاء ، وأن نداءهم أو الاستغاثة بهم ضلال ، وأن اعتقاد نفهمهم ، وأنهم يفتحون باب الخوائج شرك يسوغ القتل ؛ لأنه يعتبر ردة في نظره ، ونحسب أنه لو اقتصر على أنه ضلال ، ما كان في ذلك تطرف ولا مغالاة ، أما الحكم بأنه كفر فأحسبه مغالاة ، دفعته إليها حدة الجدل .

زيارة قبور الصالحين :

٣٢٩ — وننتقل بعد هذا إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين ، وهو الأمر الثالث ؛ بل الأمر الذى أثار الضجة الشديدة هو والاستغاثة بالنبي ﷺ ؛ فقد أثار ذلك عجاجة حولها ؛ وكان هو يجادل ويلاحى وحده في الميدان ، وقد فقد في آخر الأمر النصير من الأمراء ، حتى زج به في غيابة السجن .

فإنه رضى الله عنه يرى أن زيارة القبور مطلقاً للانعاظ جائز ، بل مندوب إليه ؛ لأنه عبر واعتبار ، وتذكرة واستبصار ، أما القصد إلى زيارة قبر رجل صالح بهينه ، أو نبي بهينه فإن ذلك لا يجوز ، وقد خالفه غيره كأبى حامد الغزالي وأبى محمد بن قدامة المقدسى لعموم قوله ﷺ « زوروا القبور » .

والأساس الذى بنى عليه المنع هو الأساس الذى بنى عليه عدم دعاء الميت ، لأنه يرى أن ذلك يؤدى إلى الوثنية والشرك ، ولأن النبي ﷺ نهى عن أن يتخذ قبره مسجداً ، حتى لا يزار ، فقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه ﷺ قال في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم

مساجد ، ولأن الصحابة دفنوه صلى الله عليه وسلم في حجرة عائشة رضى الله عنها على غير ما اعتاد الناس ، وذلك لكيلا يتخذ قبره الكريم مسجداً أو مزاراً ، فيؤدى ذلك إلى ما يشبه الشرك ، ولقد كانت الروضة النبوية منفصلة عن مسجده صلى الله عليه وسلم إلى زمن الوايد بن عبد الملك ، فلم يكن أحد يدخلها ؛ ولا يتمسح بقبر النبي الكريم ، ولا يدعو دعاء هناك .

ولقد قال كان السلف إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته وأرادوا الدعاء دعوا مستقبل القبلة ، ولا يستقبلون القبر .

وانفق الأئمة على أنه لا يمس قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يقبل ^(١) ، ولقد قال النبي : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » .

وكل هذا كان محافظة على التوحيد فإن من أسباب الشرك اتخاذ القبور مساجد . ٣٣٠ - هذا نظر ابن تيمية في منع زيارة قبور الصالحين والأنبياء ، والسفر إليهما ، ولم يستثن الروضة الشريفة من عموم حكمه ، بل أدخلها في العموم ، وتكلم فيها خاصة ، ولقد زكى ما تقدم بالحديث الشريف : « لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدى هذا ، والمسجد الأقصى » .

وهذا الحديث صريح في أن السفر لهذه المساجد مستحب ، وأما السفر إلى بقعة غير هذه فإنه داخل في عموم النهي ، بل أن النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ من أن يتخذ قبره موضع تقديس ، فقد قال عليه السلام : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » .

فإذا كان النهي عن زيارة القبور للتقرب إلى الله بمجرد الزيارة منهياً عنه بشكل هام فقبر الرسول الكريم منهى عن زيارته لهذا الغرض بشكل خاص .

٣٢١ - وقد عارض ابن تيمية في ذلك النظار جمهور الذين عاصروه ، بل

(١) العقود الدرية ص ٣٣٥ .

الجمهور الأعظم من المسلمين إلى يومنا هذا ؛ فإنه يروى أن النبي ﷺ قال : « إذا سألتكم الله فاسألوه بجاهي ، فإن جاهي عند الله عظيم » ، ويروى أنه ﷺ قال : « من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي » .

ولكن ابن تيمية يقول في الخبر الأول : « هذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث ، ولا ذكره أحد من أهل العلم بالحديث مع أن جاهه عند الله أعظم من جاه جميع الأنبياء والمرسلين ^(١) » .

ويقول في الحديث الثاني : « ضعيف والكذب ظاهر عليه مخالف لدين المسلمين ، فإن من زاره في حياته لو كان مؤمناً كان من أصحابه ، ولا سيما إن كان من المهاجرين المجاهدين معه ، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال : « لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه ^(٢) » .

وهكذا يستطرد ابن تيمية في الرد على مخالفيه في عنف ؛ وشدة ، ويستشهد بأقوال الأئمة الأربعة مثل إجماعهم على عدم مس قبر النبي ﷺ كما ذكرنا .

٣٣٢ — هذه إحدى القضايا التي أثار غبارها ابن تيمية في قوة وعنف ، وقرع بها مشاعر معاصريه قرعاً شديداً وأزعجهم بها إزعاجاً شديداً .

والأساس الذي بنى عليه ابن تيمية قوله هو إفراد الله وحده بالعبادة ، والبعد عن الوثنية وكل ذرائعها ؛ ثم حمل نصوص النهي عن الوثنية على زيارة القبور ، وخصوصاً قبر الرسول .

ونحن قد نميل إلى قوله في زيارة قبور الصالحين ، أما زيارة قبر النبي ﷺ فإننا نخالفه فيه مخالفة تامة ، وذلك لأن الأساس الذي بنى عليه قوله هو الوثنية ، فإن كان يريد أن زيارة القبر الشريف هو في ذاته نوع من الوثنية فهو غريب ، فإنك كما تفسره بأنه وثنية يصح أن تفسره بأنه وحدانية ومبالغة فيها ؛ لأن زيارة قبر نبي

(١) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ص ١٠٦ . (٢) الكتاب المذكور ص ٥٧ .

الوحدانية استشعار حقيقتها ، وتقديس لمعناها ؛ فإن التقديس الذى يتصل بالرسول إنما هو من فكرتهم ، وهدايتهم ، فالتقديس لمحمد تقديس للمعاني التى دعا إليها وحث عليها ؛ وكيف يتصور من مؤمن يعرف حقيقة الدعوة المحمدية أنه يكون مستشعر لآى معنى من معانى الوثنية ؛ وهو يستعبر العبر ، ويستبصر بهصيرته عند الخصرة الشريفة ، والروضة المنيفة .

وإذا كان خوف ابن تيمية من أن يؤدى ذلك إلى الوثنية بمضى الأعصار والدهور ، فإنه خوف من غير مخاف ؛ لأن الناس كانوا يزورون قبر الرسول إلى أول اقرن الثامن ، ثم بتوالى الصور من بعده إلى يومنا هذا . ومع ذلك لم ينظر أحد إليه نظرة عبادة ، أو وثنية ؛ نعم تفرط من الهامة عبارات كالتوسل بجاهه ، أو الاستشفاع بشفاعته وهى عبارات لا وثنية فيها ، بل تؤول بأقرب تأويلاتها ؛ ويُفهم الجاهلون ، ولا تمنع تلك الذكريات العطرة لأجل عبارات من العوام يحسن إرشادهم لا منعهم من الزيارة ، وتفهمهم لا تكفيرهم ، وإن الله سبحانه قد صان التوحيد إلى يوم القيامة ؛ وقد ذكر ذلك محمد ﷺ فى آخر حياته ، وبشر به المؤمنين ؛ وهو أن الشيطان قد يش أن يعبد فى أرض العرب ؛ فليس لابن تيمية أن يخاف على التوحيد من بعد .

٣٣٣ - وإن الآثار عن السلف الصالح تثبت أنهم رضى الله عنهم كانوا يتبركون بزيارة قبره الشريف ، ولم يجدوا فيه وثنية ولا ما يشبهها . ألم يكن الشيخان الجليلان أبو بكر وعمر حريصين على أن يدفنا بجوار جثمانه الكريم ﷺ ولم يريا فى الحرص وثنية أو ما يشبه الوثنية .

ولقد روى ابن تيمية رضى الله عنه أن السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عليهم كانوا يسلمون على النبي ﷺ كلما مروا على الروضة الشريفة ، قال نافع كان ابن عمر يسلم على القبر ، رأيت مائة مرة أو أكثر يحجى إلى القبر ، فيقول السلام على النبي ﷺ ، السلام على أبي بكر ، السلام على أبي ، ورؤى واضعاً

يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر ثم وضعها على وجهه .

ولقد قال ابن وهب إن الإمام مالكاً رضى الله عنه قال : « لا بأس لمن قدم من سفر أو خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبي ﷺ فيصلى عليه ويدعو لأبي بكر وعمر ، قيل : فإن ناساً من أهل المدينة لا يقدمون من سفر ، ولا يريدونه يفعلون ذلك اليوم مرة أو أكثر ، وربما وقفوا في الجمعة أو الأيام المرة والمرتين أو أكثر عند القبر ، فيسلمون ويدعون ساعة ، فقال مالك لم يبلغني ذلك عن أهل الفقه ببلدنا وتركه واسع ، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح بها أولها ، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدها أنهم كانوا يفعلون ذلك ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أرادته (١) .

ولقد حكى ابن تيمية عن أكثر الأئمة أنهم يرون أن يستقبل القبر الشريف عند الدعاء (٢) .

٣٣٤ - هذه النقول وغيرها مما جرى على قلم ابن تيمية رضى الله عنه ، تدل على جواز زيارة قبر الرسول ﷺ ، والإحساس بالذكريات الجليلة التي تؤثر عن حياته ﷺ ، وقد دل على ذلك من هذه الأخبار : (١) كثرة زيارتهم لقبره عليه السلام ، حتى إن ابن عمر زاره أكثر من مائة ، وأن ناعماً تليذه رآه يضع يده على مقعد رسول الله ﷺ على منبره ثم يضعها على وجهه ، (٢) تجويز بعض الأئمة أن يدعوا الزائر للقبر الله متجهاً إلى القبر ، وعلى ذلك أكثر الأئمة . (٣) وأن مالكاً رضى الله عنه يحث على زيارة القبر عند السفر ، وعند العزم عليه .. وهكذا مما نقل تقي الدين ،

وإذا لم يكن هذا مسوغاً للزيارة والتذكر بالقرب من الروضة الشريفة فإذا يكون المسوغ . وإن الحديث الصحيح « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ، هو دليل على شرف البقعة التي حل فيها محمد ﷺ حياً ، ودفن فيها ميتاً ، فتد

(١) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ص ٥٥ . (٢) العقود الدرية ص ٣٢٨ .

كان شرف الكعبة أنها بيت الله وأول بيت وضع للناس ، وشرف المسجد الأقصى ؛ لأنه مسجد الأنبياء السابقين وموضع الإسراء ، ومنه كان المعراج ؛ فإذا يكون شرف المسجد المحمدي ؟ إنما شرفه من إقامة الرسول به ، وكونه كان مكان النور المحمدي ، والهدى الإسلامي . وإن شد الرحال إليه ليرى الراى موطن الوحى ، ومنازل النبوة ؛ وإن تلك الذكريات كما تتحقق في المسجد الشريف تتحقق في الروضة الشريفة ، بيد أن هذا يصلى فيه ، وتلك لا يصلى فيها ، لموضع النهى من أن يتخذ القبر مسجداً ، فيقتصر على مورد النهى .

٣٣٥ - يسأل ابن تيمية لماذا اختار النبي ﷺ أن يكون مدفنه في مسكنه وهو حجرة عائشة رضى الله عنها ؟ ويختار الجواب ، وهو ألا يتخذ قبره مسجداً ؛ ولا يكون موضع عبادة ، وقد يكون ذلك جواباً سليماً ؛ أو هو جزء من جواب صحيح ، والجزء الثانى أن يكون قبره قريباً من مسجده ؛ وأن يكون قبره معروفاً غير مجهول ؛ فإنه لو دفن بالبقيع في الصحراء فقد يجهل موضعه ، ويكون بعيداً عن مسجد ؛ أما إذا دفن في حجرة عائشة رضى الله عنها ، فإنه يكون قريباً من مهبط الوحى ، ومبعث الدعوة ؛ ومكان التنزيل .

وبعد فإننا نخالف ابن تيمية في منعه التبرك بزيارة قبر الرسول والمناجاة عنده ، وعدم التذب إليها ، وإن التبرك الذى نريده ليس هو العبادة أو التقرب إلى الله بالمسكان ، إنما التبرك هو التذكر والاعتبار والاستبصار . أى امرئ مسلم علم حياة النبي ﷺ وسيرته ، وهدايته ، وغزواته وجهاده ، ثم يذهب إلى المدينة ، ولا يحس بأنه فى هذا المكان كان يسير الرسول ، ويدعو ، ويعمل ويدبر ويجهد ؛ أو لا يعتبر ولا يستبصر ، أو لا يحس بروحانية الإسلام ؛ وعبقورية النبي الأمين أو لاتهن أعطافه بحبة الله ورسوله ، والأخذ بما أمر الله به ؛ والانتهاى عما نهى عنه ، إلا من أعرض عن ذكر الله ، ولم يكن من أولى الأبصار ، إن الزيارة إلى قبر الرسول هى الذكرى والاعتبار ، والهدى والاستبصار ، والدعاء عند القبر ، دعاء والقلب خاشع ؛ والعقل خاضع ؛ والنفس مخلص ، والوجدان مستقيظ ، وإن ذلك أبرك الدعاء .

الوحدانية والتصوف

الحل - ومرة الوجود - الاتحاد

٣٣٦ - شغل الفكر الإسلامى بأفكار أثارها المتصوفة ، تتعلق بصله الله سبحانه وتعالى بخلقه ، وإن المعروف بين علماء المسلمين المقرر فى مصادر الدين أنها صلة الخالق بالخلق ؛ والمبدع بما أبدعه ، والله واجب الوجود الذى ليس كمثله شئ ؛ والخلق يمكن الوجود ، عرض له الوجود بعد أن لم يكن .

لكن بعض المتصوفة أثاروا أموراً تجعل الصلة ليست كذلك فقط ، فقد قالوا تابعين لأراء قديم بجواز حلول الله فى بعض الأدميين إذا كان مستعداً لذلك بصفاء نفسه وصقل روحه ، وأظهر من قل ذلك الحلاج كما قلنا فى المتصوفة ؛ ثم جاء ابن عربى فحكم بوحدة الوجود ، وأن الموجود واحد ، تعددت صورته وأشكاله ومظاهره ثم جاءت بعد ذلك فكرة الاتحاد بين المخلوق والخالق من حيث المحبة والشوق ، فإنه بهذه المحبة يتصل بالله تعالى ويعلمو إليه ، وأنه عندما يصل إلى درجة الاتحاد بالذات العلية يكون فى غيبوبة يسمونها المحو ، أى فناء ذاته الفانية فى ذات الله الباقية أو يسمونها السكر لأنه يغيب فيها عن الحس ، ويسمى أولئك هذه الحال بوحدة الشهود ، وهى مقابل ما قاله ابن عربى وحدة الوجود^(١) وقد جاء ذلك المذهب فى شعر عمر بن الفارض ، وحكم ابن عطاء الله السكندى الذى عاصر ابن تيمية وشكاه إلى أولى الأمر سنة ٧٠٧ .

٣٣٧ - ناقض ابن تيمية هذه المذاهب التى تربط الخالق بالمخلوق ، لأنه أولاً رآها منافية لمعنى توحيد الله سبحانه وتعالى الذى شرحه وبينه ، وثانياً لأنه رأى

(١) راجع ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ من هذا الكتاب ، فقد جليتنا هذه المعانى بما يناسب المقام ، ولا داعى لتكرارها هنا .

بعض قائليها يدعون لأنفسهم حالا يعملون فيها على التكليف ، وابن تيمية يرى أن من ينزع ذلك النزاع معطل لأحكام الشرع خالغ الرتبة ، وثالثاً لأنه رأى الناس يزعمون في أصحابها قدرة خارقة للعادة ؛ فيتقربون إلى الله بهم ؛ وهم من يسمون عندهم أولياء .

رأى ابن تيمية فيهم ذلك فشن عليهم حرباً شعواء أقض بها مضاجعهم ، ونالوا منه عند السلاطين والناس ، ونال منهم عند الناس ، واقد ناقش أقرانهم مناقشة العارف لها الفاحص لدقائقها العارف لأسرارها ، ولكنه سماها كلها مذهب الاتحاد ، أو الاتحاديين ، وكأنه نظر إلى المعنى المشترك في هذه الأمور الثلاثة ، وهي وحدة الوجود ، والحلول ، والفناء في الله بالحب ، وذلك لأن هذه المناهج الثلاثة تلتقي في معنى الاتحاد ، اتحاد الخلق بالخالق ، بيد أن وحدة الوجود فيها اتحاد لا تعدد فيه ، فليس هناك اثنان ، بل وحدة لا ثنية فيه ، والآخران فيهما اتحاد بين اثنين ، على تفرقة بين الاصطلاحين .

ولقد قال في مقدار فهمه لمذهب هؤلاء الاتحاديين في نظره ، وقد افترقوا بينهم على فرق ، ولا يمتدون إلى التمييز بين فرقهم ، مع استشعارهم أنهم مفترقون ، ولهذا لما بينت لطوائف من أتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم وسر مذهبهم صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما أقرته بذلك من الدم والرد لجعلوني من أئمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأمواهم ما يحل عن الوصف ، كما تبذل النصراني لرؤسائهم ، والاسماعيلية لكبرائهم ، وما بذل آل فرعون . وكل من يقبل قول هؤلاء فهو إما جاهل بحقيقة أمرهم ، وإما ظالم يريد علواً في الأرض وفساداً ، أو جامع بين الوصفين وهذه حال أتباع فرعون ، الذين قال الله فيهم : « فاستخف قومه فأطاعوه » (١) .

٣٣٨ - ويرى رضى الله عنه أنه يكفي لرد هذه المذاهب تصورها ، فإن

(١) راجع رسالة حقيقة مذهب الوحدة ص ٤ .

تصورها كاف في بيان فسادها ، ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر
« وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وتصدهم » .

ويقول مشنعاً على مذهب وحدة الوجود : « أصلهم الذي بنوا عليه أن وجود
المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والفاسقين والكلاب
والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب ، لا أنه
متميز عنه منفصل في ذاته ، وإن كان مخلوقاً من رباً مصنوعاً له قائماً به ، وهم
يشهدون أن في الكائنات تفرقاً وكثرة ظاهرة بالحن والعقل ، فاحتاجوا إلى جمع
يزيل الكثرة ، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها » .

وهو مع شدته على المذهب وقائله يقول في ابن عربي قولاً رقيقاً نفسياً ،
فيقول : « مقالة ابن عربي مع كونها كفرأ هو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في
كلامه من الكلام الجيد ، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ، بل هو هائم
مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى ، والله أعلم بما مات
عليه (١) » .

٣٣٩ - يقوم مذهب ابن عربي في نظر ابن تيمية على دعائمين ، أو أصليين
كما عبر هو :

أحدهما : أن المعدوم شيء ثابت في حال العدم أي أن كل معدوم يمكن
وجوده حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم ؛ لأنه لو لا ثبوتها ما صح قصده بإرادة
إيجادها ؛ لأن القصد يستدعي التميز ، والتميز لا يكون إلا في شيء ثابت ، وعلى
ذلك لا يكون إيجاد المعدوم خلقاً لماهيته وحقيقته وعينه ؛ بل هو جعل للصورة
المحدثة من حيوانية أو نباتية أو معدنية أو حجرية أو نحو ذلك من الأعراض
المتغيرة ؛ أما الجوهر فثابت (٢) .

ثانيهما : أن وجود الخلق هو وجود الحق وعينه ؛ ويقرر ابن تيمية أن ذلك

(١) المصدر المذكور ص ٦ . (٢) رسالة مذهب الاتحاديين ص ٧ .

هو مفتاح كلام^(١) ابن عربي وفلسفته ، ويقول في ذلك : « فمن فهم هذا فهم كلام ابن عربي نظمه ونثره ، وما يدعيه من أن الحق يغتذى بالخلق ؛ لأن وجود الأعيان الحادثة معتمد بالأعيان الثابتة في العدم ، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفارق من حيث الماهية والأعيان الحادثة ، ويزعم أن هذا هو سر القدر ؛ لأن الماهيات لا تقبل إلا ما هو ثابت لها في العدم في أنفسها ، فهي التي أحسنت وأساءت ، وحمدت وذمت ، والحق لم يعطها شيئاً إلا ما كانت عليه حال العدم والصورة العارضة .

٣٤٠ - وبعد أن يقرر أن تيمية مذهب ابن عربي كما رآه يعود عليه بالنقض والهدم ؛ والمقصد الذي يتجه إليه أولاً وبالذات في هدمه هو بيان أنه لا يتفق مع الحقائق المقررة في الإسلام . وأنه والإسلام على طرفي نقيض لا يجتمعان ولا يتلاقيان ؛ ولذا يتجه إلى نقضه بالمنقول مع المعقول ، ويعتمد على المنقول أكثر لسببين : أولهما : أن ذلك المذهب الفلسفي هو من ضمن مذاهب الفلاسفة الذين حكموا بقدوم العالم ، وهو إن لم يكن مثلهم قد قاربهم أو سار على منهاجهم ، وقد ناقش ابن تيمية أولئك الفلاسفة في مذاهبهم ، وبين بطلانها في كتبه وبحوثه المختلفة مثل منهاج السنة وغيره .

ثانيهما : أن ابن عربي قد اعتنق رأيه كثيرون من المسلمين ، وحسبوه إسلاماً ، بل حسبوه لب الإسلام ومعناه ، وخصوصاً أن ابن عربي زينه لهم بإثبات أن محمداً ﷺ هو العقل الأول ، وأنه كان قبل كل شيء ، فسهل على بعض المسلمين قبوله ؛ ورغب كثيرون في اعتناقه ؛ وكادت الفكرة فيه تهم الصوفية في عصر ابن تيمية ؛ لذلك وجد ابن تيمية أن الحاجة ليست إلى إبطال أصله العقلي فقط ، بل هي ماسة وضرورة لإبطاله من الوجهة العقلية ؛ ولذلك هاجمه بمجرد تمام تصويره بأنه مناف للمقررات الإسلامية المعلومة ن الإسلام بالضرورة فقال : فتدبر كلامه ، كيف انتظم شيئين : إنكار وجود الحق ، وإنكار خلقه لخلق قاته ، فهو منكر للرب الذي

(١) نقل المرحوم السيد رشيد رضا عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أنه قال إن لكلام ابن عربي مفتاحاً ، من عرفه فهم جميع كلامه ، فأنا أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير .

خلق ، فلا يقر برب ولا بخلق ، ومنكر لرب العالمين ، فلا رب ولا عالمون
مربوبون ؛ إذ ليس هناك إلا أعيان ثابتة ، ووجود قائم بها ، فلا الأعيان مربوبة ،
ولا الوجود مربوب ؛ ولا الأعيان مخلوقة ، ولا الوجود مخلوق ^(١) .

٣٤١ - وعندما يتجه ابن تيمية إلى أبطال ذلك المذهب بالقل والعقل ،
يبتدىء فيبطل الدعامة الأولى من دعائمه وهي أن المعدوم القابل للوجود كان شيئاً
وكانت ماهيته ثابتة ، فيقول في ذلك .

« والذى عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بنى آدم من جميع الأصناف
أن المعدوم ليس في نفسه شيئاً ، وأن ثبوته ووجوده وحصره شيء واحد ،
وقد دل على ذلك والكتاب والسنة والإجماع في القديم . قال الله تعالى لذكرى
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ، فأخبر أنه لم يك شيئاً . وقال تعالى « أو لا يذكر
الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » وقال تعالى « أم خلقوا من غير شيء
أم هم الخالقون » ، فأنكر عليهم اعتقادهم أن يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ،
أو خلقوا هم أنفسهم .

ثم يرد استدلالهم ببعض الآيات مثل قوله تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه
أن نقول له كن فيكون » . فيقول تد استدل بها من قال المعدوم شيء وهو
حجة عليه ؛ لأنه أخبر أنه يريد الشيء ، وأنه يكونه ، وعندهم أنه ثابت في العدم ؛
وإنما يراد صورته لا عينه نفسه ، والقرآن قد أخبر أن نفسه تراد ، وتكون ،
ويعتمدون على أن الوجود صفة عارضة على الذات وهي غير الذات ، فيقول
ابن تيمية في رد قولهم ، « إن الذى عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن
المساхийات مجعولة ، وأن ماهية كل شيء عين وجوده ، وأنه ليس وجود الشيء
قدراً زائداً على ماهيته ، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذى هو الشيء وهو عينه
ونفسه وماهيته وحقيقته ؛ وليس وجوده وثبوته في الخارج زائداً على ذلك » ^(٢) .

(١) مذهب الاتحاديين ص ١٧ .

(٢) الرسالة المذكورة ص ١٥ .

٣٤٢ - ويطل ابن تيمية الأصل الثاني ، وهو الوحدة بين الحق والخلق ،
أو بين المخلوق والخالق بوجوه عقلية كثيرة ، ووجوه شرعية ، ولنختار واحداً
من الأدلة العقلية التي ساقها ، وهو أولها .

لقد قرر ابن تيمية أن هؤلاء يرون أن هذه الحقائق الكونية كانت معدومة
في نفسها ، ولكنها أشياء في عينها ، وفي علم الله سبحانه ، وفي تحليله المطلق ،
وجوده المطلق ، وكانت متحدة بنفسه ووحدته الذاتية ، ثم كانت بعد ذلك على
هذه الأشكال . فينظر ابن تيمية كيف تحولت من حالها الأولى ، أخلقها الله
وبرأها وجعلها موجودة ، أم لم تزل على حالها الأول معدومة وإن كانت
شيئاً ولها ماهية ، فإن كانت لم تزل معدومة ترتب على ذلك ألا يكون شيء من
الكونيات موجوداً ، وهذه مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ،
ولم يقله عاقل ، وإنما كانت موجودة بعد أن كانت معدومة على النحو الذي
يقررونه في معنى العدم ، يترتب على ذلك ألا تكون وموجودها شيئاً واحداً ، لأنه
لم يكن معدوماً ووجد ، ولأنه هو المؤثر فيها بهذا التغيير ، ويجب أن يكون المؤثر
والمتأثر شيئين متغايرين^(١) .

٣٤٣ - ويبين هذا المذهب من الناحية الدينية فيقول : « وجماع أمر صاحب
الفصوص^(٢) وذويه هدم أصول الإيمان الثلاثة ، فإن أصول الإيمان : الإيمان بالله ،
والإيمان برسله ، والإيمان باليوم الآخر ، فأما الإيمان بالله فزعموا أن وجوده
وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا أنهم أعلم
بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدة
الوجود من مشكاته^(٣) ، وانهم يساوونه في أخذ العلم بالشرعة عن الله ، وأما الإيمان
باليوم الآخر فقد قال :

(١) الرسالة المذكورة ص ٢٧ .

(٢) هو ابن عربي لأن مذهبه دونه في كتابه الفصوص وكتابه الفتوحات المكية .

(٣) يعرض بحجة الإسلام الغزالي صاحب كتاب مشكاة الأنوار .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعد الحق عين تعان
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم يباين
وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله أنه قال : « إن النار تصير لأهلها طيبة
نارية يتمتعون بها ، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ، ولا عذاب لأنه أمر
مستعذب » (١) .

ويرى ابن تيمية أن ذلك المذهب يسقط التكليف ويبيح المآثم ، فيقول :
« ثم إنه في الأمر والنهي عنده الأمر والنهي والمأمور والمنهى واحد ، ولهذا
كان أول ما قاله ابن عربي في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أنى يكلف

ولكى يقبح مذهبه في نظره العامة الذين غزت هذه الأفكار نفوسهم ، وإن لم
يفهموا معناها ينقل عن العلماء الذين لهم منازل خاصة عند العامة في مصر والشام
رأيهم في ابن عربي وتفكيره أو تقبيح مذهبه فينقل عن القسطلاني وابن دقيق
العبد رأيهم فيه ، وينقل عن عز الدين بن عبد السلام قوله في ابن عربي : « شيخ
سوء مقبوح ، يقول بقدوم العالم ، ولا يحرم فرجا » .

ولا يكتفى بالنقل عن الفقهاء والمحدثين ، بل ينقل عن الصوفية أنفسهم ، فينقل
عن أبي العباس الشاذلي تلميذ أبي الحسن الشاذلي أنه قال في أصحاب مذهب وحدة
الوجود : « هؤلاء كفار يعتقدون أن الصنعة هي الصانع » (٢) .

ويسترسل ابن تيمية في إبطال هذا المذهب بالأدلة العقلية تارة ، والنقول
تارة أخرى ، ويشنع عليه بأقوال كبار رجال العصر فيه لينفر الناس منه ، ويبيدهم
عنه ؛ إذ كان يخشى على العامة منه ، وقد اعتنقه بعضهم من غير أن يفهمه .

(١) رسالة مذهب الاتحاديين ص ٧٤ .

(٢) راجع هذه النقول الرسالة المذكورة صفحة ٧٥ ، ٧٦ .

٣٤٤ — وإنا نكتفي بهذا القدر من نظر ابن تيمية إلى مذهب وحدة الوجود، فلننتقل إلى نظره في المذهبين الآخرين المشاركين له في الاتحاد بذات الله تعالى ، وإن اختلفا في المعنى ، وأولهما مذهب الحلول الذي نادى به الحلّاج كما بينا وغيره ، وقد اختلفت فيه الأنظار .

ويحكى ابن تيمية أن القائلين بالحلول فريقان : فريق يقول إن الله سبحانه حال بذاته في كل مكان ويسميهـم حلولية الجهمية ، ويقول فيهم : « هم الذين يقولون إنه بذاته في كل مكان ، كما تقول النجارية أتباع حسن النجار ، ^(١) ويرى أن القائلين بالحلول على ذلك النحو يتقاربون من القائلين بوحدة الوجود ، ولكن كان ثمة فرق دقيق ، وهو أن أصحاب وحدة الوجود يرون أن الوجود كله شيء واحد ، أما هؤلاء الحلوليون فإنهم يرونهما متغايران ؛ ولكن الموجد حل في الموجود . والفريق الثاني هم الذين قالوا إن الله يحل في بعض مخلوقه ، كما يدعون من أنه حل في الحلّاج ، ومهما يكن فإن الحلّاج من القائلين بذلك وهو القائل :

سبحان من أظهر ناسوته سرسنا لاهوته الشاقب
حتى بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب

ويقول ابن تيمية في هذا المذهب إنه كقول النصارى في المسيح عليه السلام ، بل إنه يقول إنه شر من قول النصارى ، لأن النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق من غير أب ، والشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق ، وإنما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والاتحاد ، وهذا أمر حصل لهم بعد إن لم يكن ، وإذا كان هذا سبب الحلول ، وجب أن يكون الحلول فيهم حادثاً . لا مقارناً ، وحينئذ فقولهم إن الرب ما فارق أبدانهم أو قلوبهم طرفة عين قط كلام باطل ، ^(٢) .

وإن الذين يفرقون بين قول هؤلاء وقول النصارى : يقولون أيضاً إن

(١) مجموعة الرسائل والمسائل الجزء الأول ص ٧٠ .

(٢) المجموعة المذكورة ج ١ ص ٨٠ .

المسيح عليه السلام هو ابن الله في نظرهم ؛ فالعنصر الإلهي فيه هو الأصل ، والناسوت عارض له ، أما الحلوليون في الإسلام فإنهم يقولون إن العنصر الإنساني هو الأصل ؛ والعنصر الإلهي حل فيه ؛ وذلك بفضل العبودية والمحبة حتى فنى في الله سبحانه وتعالى .

ومهما يكن من قرب الفكرة بين الحلّاج وقول النصارى فمن المؤكد أن نظره بعيد عن الإسلام بعد النصرانية عنه .

ولا شك في أن من سلك ذلك المسلك يخالف المعقول والمنقول .

٣٤٥ - هذا نظر ابن تيمية إلى مذهب الحلول وهو رأى سليم لا شبهة فيه ، والمذهب الثالث الاتحاد ؛ وأصحابه كما ذكرنا عند الكلام على الصوفية في عصر ابن تيمية يقررون أن الناسكين المتعبدين قد تصفوا نفوسهم وتعلو حتى تفنى في ذات الله سبحانه وتعالى ؛ وهذا المذهب لا ينظر إليه ابن تيمية على أنه كفر كالمذهبين السابقين ، ولكنه يرى أنه لا يخلو من بعد عن حقيقة السريعة ، وذلك إذا وصل إلى الحال التي يدعون فيها سقوط التكليف ، فإنه لا يرتضى ذلك ولا يقبله ، فإنه زينغ عند من يعتقده ؛ فالفناء في الله يقبله ما لم يؤد إلى القول الذي يزعمه بعض المتصوفة .

ولقد قسم الفناء إلى ثلاثة أقسام اثنان غير محمودين ، وواحد منها محمود ، وهذه هي الأقسام الثلاثة :

القسم الأول : وهو المحمود الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، وهو أن يفنى عما لم يأمر به الله بفعل ما أمر الله به ، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته ، وعن طاعة غيره بطاعته ، وطاعة رسوله ، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه ، وعن محبة سواه بمحبته ومحبة رسوله ، وعن خوف غيره بخوفه ، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله ، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ؛ كما قال تعالى : « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم أزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن

(٢٢٢ - ابن تيمية)

ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ، فهذا كله مما أمر الله به .

القسم الثاني : وهو الذى يذكره الصوفية ، وهو أن يفنى عن شهود ماسوى الله فيفنى بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث قد يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله فهذه حال ناقصة قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم طريق الله ، ولهذا لم يعرض مثل هذا للنبي ﷺ والسابقين الأولين ، ومن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضالاً مبيناً ، وكذلك من قال إنه لوازم طريق الله فهو مخطئ ، بل هو من عوارض طريق الله التى تعرض لبعض الناس دون بعض ، وليس هو من اللوازم التى تعرض لكل سالك .

القسم الثالث : وهو الفناء عن وجود سوى ، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، وأن الوجود واحد بالعين ، فهو قول أهل الإلحاد والاتحاد الذين هم من أضل العباد (١) .

والقسم الثانى هو الذى ينطبق عليه الفناء الذى يقوله أصحاب مذهب الاتحاد ؛ وأما الثالث فهو يتجه إلى قول أصحاب وحدة الوجود ، وأنه يحكم على أصحاب القسم الثانى بأنهم ضالون ، ولم يحكم بأنهم ملاحدة ؛ ولا زنادقة ، بل قال إنهم جهلة أو صالون ، ولكنه يغير الحكم إذا قالوا إنهم يصلون إلى الحال التى يسقط فيها التكليف فى زعمهم .

٣٤٦ - وبعد فند أفضنا فى القول فى الوجدانية ، وما يتصل بها من كلام فى صفات الله تعالى مثبتين ونفاة ، لأن تلك المسألة كانت المعركة الأولى التى أثارها العقيدة الحمرية ، ومن أجلها زج بذلك العالم الجليل فى غيابة السجى ؛ ولبت فيه نحو ثمانية شهر أوتزيد .

ثم تكلمنا عن الوجدانية من حيث الإنشاء والتكوين ؛ لأن مسألة الإرادة الإنسانية والقدرة الإلهية وموضوع التكليف والاختيار كانت مشار بحث بين

(١) التدمرية ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ .

الأقدمين والمحدثين ، وخاض ابن تيمية غارها ، وشن على الأشاعرة حرباً فيها ، وكانت المعركة بينه وبينهم بسببها وبسبب غيرها مما خالفهم فيه من المسائل .

ثم تكلمنا على الوحدة في العبادة والتقرب إلى الله بالأولياء والعباد ، والاستغاثة بغير الله تعالى وزيارة قبور الصالحين بعد مماتهم ، وقبر النبي ﷺ ، والروضة الشريفة ، وتلك كانت مسألة المسائل التي اشتدت فيها الخصومة بين ابن تيمية ومعاصريه ، بل بينه وبين جماهير المسلمين إلى يومنا هذا ، وكان لابد أن ندرس فيها وجهة نظر ابن تيمية ، ووجهة نظر مخالفيه ، وما نراه الحق في هذه القضية التي استمسك فيها رضى الله عنه برأيه إلى آخر رفق من حياته ، ولقى ما لقي في سبيل ذلك من الأذى ، حتى مات مضيقاً عليه في محبسه ، ثم درسنا الوحدة مع مذهب وحدة الوجود ، ومذهب الحلوليين ، ومذهب الاتحاديين ، لأن المعركة بينه وبين الصوفية حول هذه المسائل كانت مستعرة الأوار ، لقي بسببها الأذى حتى لقد نفى من القاهرة إلى الإسكندرية بسببها . فكان لابد من بيان هذه المسألة لكي تعلم المسائل التي ثار حولها الخلاف ، وأثرت في مجرى حياة هذا العالم الجليل ، فنفي بسببها ، أو ضيق عليه من أجلها .

كان لابد إذن من دراسة هذه المسائل ، لأن دراستها جزء من دراسة حياته ، ولأنها جزء من المعركة التي قامت بينه وبين خصومه ، ولا تعرف المعركة على وجهها إلا إذا فهمت أوجه الخلاف فيها على حقيقتها ، ولذلك أفضنا بعض الإفاضة بالقول فيها ؛ ونقلنا في كثير من الأحوال عباراته ليلبس القارئ من الكلمات خواطر الكاتب ، ونبضات قلبه القوى ، وخلجات عقله الجبار .

وما بقي من المسائل المتعلقة بالاعتقاد إلا الإيمان ولم تكن آراؤه فيه موضوع معارك ؛ ولم يتزل به أذى بسببها ، ورأيه فيه كان قريباً من رأى معاصريه ، ولم يكن غريباً عليهم ؛ ولذلك نشير إلى آرائه فيه بإشارات عابرة . ونكتفي بذكر أمرين : (أحدهما) كلامه في الإيمان من حيث زيادته ونقصه وكون العمل جزءاً منه أو ليس بجزء (وثانيهما) رأيه في الإمامة ومنازل الصحابة ، وانتكلم في كل واحد منهما بكلمة موجزة .

الإيمان

٣٤٧ - اختلف العلماء في الإيمان من حيث أن دخول الأعمال في حقيقته ، فقد اتفقوا على قدر واختلفوا في قدر ، اتفقوا على أن التصديق والإذعان لما جاء به الرسول ، وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ركن الإيمان الأول واختلفوا في الأعمال أفتعد جزءاً من الإيمان أم لا تعد جزءاً منه ؛ فالخوارج والمعتزلة اعتبروا الأعمال جزءاً من الإيمان ، فرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، وهو كافر عند الخوارج ، وفي منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة ، ويصح أن يسمى مسلماً عندهم ، ولا يسمى مؤمناً ؛ وطائفة من أهل السنة قالوا إن الأعمال ليست جزءاً من الإيمان ، وأول من قال ذلك حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة رضى الله عنهما ، بيد أن هؤلاء يعتبرون المؤمن المرتكب مذموماً ؛ وأنه يدخل النار ، وبهذا يفترون عن المرجئة ، فإن أولئك المرجئة إن استثنينا من بينهم من سموه مرجئة السنة يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا يضر مع الكفر طاعة .

٣٤٨ - هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لأقوال العلماء في كون العمل جزءاً من الإيمان أو ليس بجزء منه ، وقد فصلنا القول عند الكلام في الفرق الإسلامية ، فذكرنا عند الكلام في كل فرقة رأيها .

ورأى ابن تيمية في هذا هو رأى السلف الصالح ، هو التصديق بكل ما جاء به النبي ﷺ والإذعان له ، ويروى في ذلك قوله ﷺ : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، والعمل عنده جزء من الإيمان ؛ ولذلك يقول النبي ﷺ : « الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق » (١) .

(١) كتاب الإيمان لابن تيمية ص ٣ ، ٤ .

وإذا كان العمل جزءاً من الإيمان فإن الإيمان يزيد وينقص في نظر ابن تيمية ، ويسرد في ذلك الآيات القرآنية الصريحة في ذلك ، ولا يتأولها ، بل يأخذ بظاهرها الصريح ، ويعتبره نصاً في الموضوع من غير بحث ولا نظر وراءه ، فيذكر قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون ، وقوله تعالى : « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ، وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ، وقوله تعالى : « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » وقوله تعالى : « والذين اهتدوا زادهم هدى ، وقوله تعالى : « إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى » .

ويسرد أيضاً الآثار المثبتة أن الصحابة ومن جاء بعدهم كانوا يرون أن الإيمان يزيد وينقص ، فيروى عن أبي الدرداء أنه كان يقول : « من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه ، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينقص ، وإن من فقهه الرجل أن يعلم نزغات الشيطان أنى تأتیه ، وقد روى أن علي بن أبي طالب قال : « إن الإيمان يبدو كلبطة في القلب كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة » (١) .

٣٤٩ - ولكن إذا كان الإيمان يزيد وينقص ، والأعمال جزءاً منه ؛ فهل يعد من ارتكب كبيرة غير مؤمن ؟ هنا يقرر ابن تيمية أن الإيمان باعتباره يزيد وينقص له أصل إذا لم يتوافر يكفر الشخص ؛ ولا يعد مؤمناً ؛ وما عداه لا يكفر به الشخص ، بل يعد مؤمناً ، وإن كان ناقص الإيمان ؛ والأصل الذي يكفر إذا تركه هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأن كل ما جاء به محمد صدق ، فهذا الجزء هو الذي إذا لم يتوافر لا يكون به الشخص مؤمناً ، ويخرج من زمرة المؤمنين .

(١) راجع كتاب الإيمان ص ٩٠ ، واللمظة كنسكة أثر يظهر على القلب والتعبير مجازي .

وأما مرتكب الكبيرة فلا يعد كافراً ، بل يعد عاصياً أو فاسقاً ؛ كما لا يقال إنه في منزلة بين المنزلتين ، فهو مؤمن ، ولكن ليس كامل الإيمان ؛ ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إن قيل إذا كان الإيمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله ، يلزم تكفير أهل الذنوب كما يقول الخوارج ، أو تخليدهم في النار وسلبهم الإيمان بالسكينة كما يقول المعتزلة ، وكلا هذين القوانين شر من قول المرجئة ، فإن المرجئة منهم جماعة من العلماء والعباد المذكورين عند الأمة بخير ، وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم .. وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه ذرة من إيمان .

وهكذا نرى ابن تيمية في هذه المسألة ، كما كان في غيرها سلفياً متساحاً ؛ ولم يكن خارجياً متشديداً ، فلم يخرج أحداً من أهل القبلة لرأى ارتآه ، أو فكر قاله ، إلا أن يكون في كلامه ما يتنافى مع شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأن ما جاء به محمد حق وصدق ؛ ولذلك كان مع كثرة مجادلاته لا تجد كله الكفر في جده كثير ، وإن كانت كلمات البدعة والزيف والضلال في نظره كثيرة والله أعلم .

الإمامة العظمى

٣٥٠ - لابد من إمام يقيم الجماعات ، وينفذ الحدود ، ويجمع الزكوات من الأغنياء لترد على الفقراء ، ويحمي الثغور ، ويفصل بين الناس في الخصومات بنفسه أو بنوابه ، ويلم الشعث ، ويجمع المنفرق ، ويوحد الكلمة ، وينفذ أحكام الشرع ، ويقيم المدينة الفاضلة التي حث الإسلام على إقامتها .

على هذا أجمع المسلمون ، وعلى هذا استقام أمر الدين في صدر تاريخه ؛ ولقد اتفق المسلمون على أن الإمام يجب أن يكون له شروط ، واختلفوا في مداها ؛ فمنهم من قال إنه يجب أن يكون قرشياً ، واكتفى بهذا الشرط مع استقامة في الدين ، وأن يكون أفضل المسلمين إن أمكن ؛ وأن تم له البيعة الحرة الخالية من شوائب الإكراه ؛ ومنهم من لم يشترط القرشية ؛ وأولئك هم الخوارج فقد اشترطوا أن يكون أفضل معاصريه إن أمكن من غير اشتراط أن يكون قرشياً ، واشترط الشيعة أجمعون أن يكون هاشمياً علوياً ؛ بيد أن منهم من أجاز إمامة غير الهاشمي إن ارتضاه الناس ، فأجازوا إمامة الفضول ، وأولئك هم الزيدية ، ولذلك لم يرفضوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لصحة بيعتهما ، ورضاهما بها ودخوله في طاعتهما .

ومن الشيعة من لم يشترط أن يكون فاطمياً كالكيسانية ؛ وجمهورهم الأكبر تمسكوا بأن يكون علوياً فاطمياً ، وأن لا إمامة إلا في أولاد فاطمة على خلاف طويل بينهما قد أشرنا إليه عند الكلام في الفرق ، وأولئك يسمعون الرافضة لأنهم رفضوا إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ولا يسمى الزيدية رافضة ؛ لأنهم لم يرفضوا إمامتها .

٣٥١ - وابن تيمية مع أهل السنة والجمهور من أن الإمام يشترط أن يكون قرشياً ، للآثار الكثيرة الواردة في فضل قريش ، والمشيرة إلى أن الإمامة فيهم ،

فقد قال النبي ﷺ : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم . وقد قال النبي ﷺ : « الناس تبع لقريش في الخير والشر ، وفي البخاري عن معاوية أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين ، ^(١) بيد أن ابن تيمية لا يكتفي باشتراط القرشية ، بل يشترط في ذلك ثلاثة شروط ، أولها : أن تكون ولايته بمشورة من المسلمين ؛ وثانيها : أن يبايع ، وثالثها : العدالة .

أما شرط المبايعة فلا نزاع فيه ، وأما شرط المشورة فيأخذه من حديث عمر رضى الله عنه : « من بايع رجل بغير مشورة المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه ، وأما شرط العدالة فقد اتفق المسلمون على اشتراطه عند الاختيار ؛ ولكن اختلفوا في طاعته ، إذا ظهر فاسقاً ، أو تأمر عليهم فاسق ، وكان غير خليفة ؛ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أولها : أن يرد جميع أمره ، ولا يطاع في طاعة ولا معصية ؛ لأن ولايته ظلم ، وطاعته ولو في عدل إقرار لهذا الظلم .

وثانيها : وهو أقواها وأعلها ؛ وعليه الأكثر أن يطاع في الحق ، وألا يطاع في معصية أخذاً من الحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » . ثالثها : أنه لو كان الفاسق ليس هو الإمام الأعظم ، يطاع في الطاعة ، ولا يطاع في المعصية ، وإن كان الفاسق ليس هو الإمام الأعظم بل أحد ولاة الأقاليم أو من دون ذلك فإنه ترد طاعته في عدل وظلم ولا يقر ، لأن الإمام الأعظم لا يمكن تغييره إلا بفتنة ، ومن دونه يمكن تغييره بدون فتنة .

ويختار ابن تيمية الرأي الوسط ، وهو الطاعة في العدل ، والعصيان في الظلم وقد اتفق المسلمون على أنه لا طاعة في معصية قط ، وإنما خلافهم في طاعته في الحق والعدل ^(١) .

(٢) منهاج السنة صفحة ٧٦ ، ٨٧ .

(١) منهاج السنة صفحة ٥ ج ٢ .

٣٥٢ - وهنا يثار بحث في أمرين (أولهما) إذا لم يتيسر تحقق شروط الولاية للإمام الأعظم بأن لم تتوافر القرشية ، أو لم تتوافر الشورى ، أو لم تتوافر العدالة ؛ فهل يكون الناس من غير خليفة (ثانيهما) أصبح الاشتراك في الفتن للتغيير أم لا يصبح الاشتراك قط ، ويكون السعى في التغيير من غير انتقاض ؟

يشير ابن تيمية هذين الأمرين ، ويتولى الإجابة عنهما ملتزماً منهاج السنة وطريق السلف ، معتبراً بالعبر . أما إجابته عن الأول فهو أنه كاهل السنة يقسم الحكم إلى قسمين : حكام هم خلفاء نبوة ، وحكام هم ملوك لهم الغلب بالسيف أو غيره على أكثر المسلمين .

والأولون هم الذين استوفوا شروط الخلافة من قرشية واختيار بالمشورة الصحيحة والمبايعة وقيام بالعدل والحق ، أما إذا فقدوا شرطاً من هذه الشروط ، فإن حكمهم لا يكون خلافة نبوة بل يكون ماىكا ، ويؤديه الاستقراء التاريخى إلى أن الخلافة الإسلامية النبوية المهدية لم تكن إلا ثلاثين سنة بعد النبي ﷺ ، وبعدها صارت ملكاً عضوضاً يعرض عليه بالنواجذ ، وذلك الاستقراء فيه تصديق للنبي ﷺ إذ يقول : « الخلافة بعدى ثلاثون ثم تصير ماىكا عضوضاً ، ويقول فى ذلك ابن تيمية : « الذى فى السنن خلافة بالنبوة ثلاثون ثم تصير ملكاً ، ثم يحكم بأن بنى أمية وبنى العباس ، كانوا ملوكاً تسموا بأسماء الخلفاء ، فيقول فى ملك يزيد ابن معاوية : « يعتقد أهل السنة أنه ملك جمهور المسلمين ، وخليفتهم فى زمانهم وصاحب السيف ، كما كان أمثاله من خلفاء بنى أمية وبنى العباس ، ثم يقول : « يزيد فى ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك ملوك المسلمين المستخلفين فى الأرض » .

وهو يرى الطاعة لهؤلاء الملوك المستخلفين ، وإن لم يكونوا خلفاء نبوة لعدم استيفائهم شروط الخلافة النبوية الصحيحة . تجب طاعتهم والخضوع لحكمهم ؛ وهم ولاية الأمر ، وذلك لأنه يرى كراى أحمد والشافعى ومالك أن كل متغلب تجب طاعته حتى يُغَيَّر من غير فتنة ، ولأنه يرى أن أولئك مهما يكن من أمرهم

يعدون ملوك المسلمين ما داموا هم الحاكمين ، ولا ينازعهم عدل أمين قد استوفى شروط الخلافة النبوية ؛ ولأنهم يقيمون الجمع والجماعات ، ويقيمون الحدود ، وينظمون الولايات ، ويفزون أعداء المسلمين ، ويدافعون عن البلاد ، وكونهم فجاراً لا يمنع تقديم الطاعة لهم ، حتى يغيروا ما دامت الطاعة لامعصية فيها ، أو ليست في ذات المعصية والفجور ، ويقول في ذلك : « والصواب الجامع في هذا الباب أن من حكم أو قسم بعدل نفذ حكمه وقسمته ، ومن أمر بمعروف أو نهى عن منكر أعين على ذلك إذا لم تكن في ذلك مفسدة راجحة ^(١) » ، وأنه لا بد من إقامة الجمعة والجماعة ، فإن أمكن تولية إمام بر لم يحز تولية فاجر ولا مبتدع يظهر بدعته ، فإن هؤلاء يجب الإنكار عليهم بحسب الإمكان ، ولا تجوز توليتهم ؛ فإن لم يمكن إلا تولية أحد رجلين ، أحدهما فيه دين وضعف عن الجهاد ، والآخر فيه منفعة في الجهاد مع ذنوب له ، كانت تولية هذا الذي ولايته أنفع للمسلمين خيراً من تولية من ولايته أضر على المسلمين ؛ وإذا لم يمكن صلاة الجمعة والجماعة وغيرها إلا خلف الفاجر والمبتدع صليت خلفه ، ولم تعد . . . ^(٢) .

٣٥٣ - وترى من هذا أن نظرة ابن تيمية عملية ، يهيمه تحقيق إقامة الدولة الإسلامية ، وتنفيذ الأحكام الدينية وسد الثغور ، وحماية الدولة من أعدائها ، وتثبيت النظام ، وتقوية دعائمه ، فإن أمكن أن يقوم بذلك العدل ، كان ذلك هو الدين في صميمه ولبه ، وإن لم يمكن إقامة العدل القوى الذي يحمي الدمار ، ويحسن التدبير ، ووجد الأمير القرى الحسن الرأي والتدبير ، وإن لم يكن عدلاً في كل أحواله

(١) المفسدة الراجحة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكون حيث يترتب عليها فتنة ، وحيث يتخذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للتخذيّل عن جهاد بإضعاف الثقة في القائد ، أو الحكم أو نحو ذلك ، والحق أن الاستنكار في هذه الحال لا يكون من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل هو دعوة إلى فتنة .

(٢) منهاج السنة ج ٢ ص ٢٤٠ .

فرضت طاعته ؛ وهو فى ذلك يتهج منهاج الإمام أحمد ، فقد سئل عن أميرين أحدهما قوى فاسق ، والآخر تقى ضعيف ، مع أيهما يعمل المجاهد ؟ فقال رضى الله عنه : مع القوى ؛ لأن فسقه على نفسه ، وقوته للمسلمين ؛ ولا يعمل مع الضعيف ؛ لأن تقواه لنفسه ، وضعفه على المسلمين .

وعلى هذا النظر يرى ابن تيمية طاعة ولى الأمر فى غير معصية ؛ ويقول فى تأييد ذلك : وقال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم . . . وفى الصحيحين عن أبى ذر قال : « إن خليلى أوصانى أن أسمع وأطيع ، وإن ولى عليكم عبدا حبشيا مجذع الأنف ، وروى البخارى أن رسول الله ﷺ قال : « اسمعوا وأطيعوا ، وإن استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة . . » وفى صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت رسول الله ﷺ بنى أو بعرفات فى حجة الوداع يقول : « إن استعمل عليكم أسود مجذع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا (١) » .

٣٥٤ - وإن هذه الطاعة واجبة مادامت فى غير معصية ، ولا طاعة فى معصية مطلقاً ، ولكن هل تجوز الثورة على الظالم أو من يكره الناس على الطاعة فى المعاصى ؟ وهذا هو الأمر الثانى الذى أشرنا إليه فى أول قولنا ويقرر ابن تيمية أنه لا يطيع المؤمن مطلقاً فى معصية ، وأن ذلك جهاد ؛ ولذلك لم يطع عند ما أمروه بالامتناع عن الفتوى فى الطلاق ، أو زيارة القبور ، أو غيرها مما رأى أن الامتناع فيه معصية ؛ ولكنه لم يسوغ الثورة والانتفاض ؛ بل أمر بالاحتمال مع الصبر ؛ لأنه يرى الثورة والفتن انتقاضاً وفوضى وهماً ؛ والفوضى يقع فيها مظالم كثيرة ، والحكم على أى صورة من صورته خير من الفوضى على أحسن صورة من صورها ولا عدل مع الفوضى ، وقد يكون خير فى حكم الفاسقين ، ولأن الاستقراء التاريخى لم تجد فيه فتنة أقامت عدلاً وخفضت ظلماً ، بل إنها تفتح الباب

لدعاة البغي والعدوان والفساد ؛ وإن التفرير يكون بالإرشاد والموعظة الحسنة ، والكلمة الحق تقال للحكام الظالمين ، مهما يكن ما يترتب عليها من قتل أو سجن ، ويرى ابن تيمية كما قال النبي ﷺ : « أفضل الجهاد كلمة حق لسلطان جائر » فهو يوجب على العلماء أن يجبهوا للحكام الظالمين بكلمات الحق والعدل والإرشاد ، ويرى أن ذلك أخص أعمالهم وألزمها ، ولكن لا يسوغ الفتنة أو الدعة إليهما ، لأن التاريخ أثبت أنها لا تقيم حقاً قط ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بأسيف ، وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالنزاع الأدنى ، ولعله لا نكاد نعرف طائفة خرجت على ذى السلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذى أزالته ، والله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان ، ولا أمر بقتال الباغين ابتداء بل قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى إلى أمر الله ، فإن فامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا » فلم يأمر بقتال الفتنة الباغية ابتداء ، وفي صحيح مسلم عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « سيكون أمراء فتمرفون وتنكرون ، فمن عرف برىء . ومن أنكر سلم ، ولكن من رضى وتابع . قالوا أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ما صلوا ، فقد نهى رسول الله ﷺ عن قتالهم مع إخباره أنهم يأتون أموراً منكراً . وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه ، قال لنا رسول الله ﷺ : إنكم سترون بعدى أثره ، وأموراً تنكرونها . قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال تؤدون الحق الذى عليكم ، وتسألون الله الذى لكم . » وقد قال ﷺ : « من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئاً من ممصية الله ، فليسكره ما يأتى من ممصية ، ولا ينزع يداً عن طاعة (١) » .

٣٥٥ - هذا نظر ابن تيمية إلى الحكم والحكام ؛ يرى أن الحكم المملوكي نجب طاعته مادام قد جمع شمل المسلمين ، كالحكم بالخلافة النبوية الذي لم يستمر في التاريخ إلا ثلاثين سنة ، ثم صار بعدها ملكا ، كما أخبر النبي ﷺ ، وأنهم ما دأبوا قائمين بالصلاة وشعائر الإسلام وحماية الدولة الإسلامية نجب طاعتهم في غير المعاصي ؛ أما المعاصي فستنكر عليهم ، ولكن لا يسوغ الخروج عليهم وقتالهم ، ومن أجل هذا كان يقدم الطاعة لسلطان المماليك ، كما رأينا في تاريخ حياته ، وبذلك التقى عمله مع رأيه .

٣٥٦ - ورأيه في ترتيب منازل الصحابة هو رأى السلف أيضاً ، فهو يراهم في الفضل بترتيب أزمانهم في الخلافة ؛ فأبو بكر أولاً ، وعمر ثانياً ، وعثمان ثالثاً ، وعلى رابعاً ؛ ثم بعد هؤلاء المقربون السابقون ؛ وأولهم بقية العشر الذين انتقل رسول الله ﷺ وهو عنهم راض ، كأبي عبيدة ، والزبير ، وطلحة ، وعبد الرحمن ابن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ؛ ثم يلي هؤلاء سائر الصحابة الذين صحبوا النبي ﷺ قبل صلح الحديبية ، ثم الذين جاءوا من بعدهم ، ووجه التفرقة بين من صحبوا قبل الحديبية ، ومن صحبوا بعدها قول النبي ﷺ لخالد بن الوليد عندما تكلم في بعض الصحابة فقد قال له : « لا تسبوا أصحابي ، فإن أحدم لو أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدم ولا نصفه ، ولأن من أسلموا قبل الفتح هم الذين بايعوا تحت الشجرة ؛ ولهم بذلك الفضل ، وأدنى الصحابة مرتبة عنده من أسلموا بعد الفتح ، ومنهم معاوية وأبوه ، ولا ينكر مع ذلك صحبته ، والله سبحانه وتعالى أعلم ^(١) .

فقه ابن تيمية

٣٥٧ - نكتفي من آراء ابن تيمية بما ذكرناه من رأيه في العقائد ، وقد فصلنا القول فيه ؛ لأنه موضوع المعركة الشديدة التي كانت بينه وبين مخالفه ، واستمرت إلى أن انتقل إلى رحمة الله راضياً مرضياً ؛ وقد ذكرنا رأيه في السياسة بإجمال ؛ لأنه لم يكن موضع جدال بينه وبين مخالفه ؛ بل كان فيه يتصدى للدفاع عن جماعة المسلمين في رأيها مخالفاً الشيعة في منهاجها ؛ وقد جادلهم في منهاج السنة في كل ما قالوه وخالفوا به ، ولم يترك أمراً خالفوا به جماعة المسلمين إلا أودعه ذلك الكتاب ، وبين وجه الحق فيه في نظره .

وإننا نعتذر عن تفصيل القول في مناقشة ما جاء في كتابه ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، فإنه رضى الله عنه قد كان فيه مبيناً الحق في المسيحية ، وليس لأحد أن يعلق عليه ، وهو لم يخرج عما كان يناقش به الأقدمون النصارى عندما يثبتون التحريف في كتبهم ، ولأن عرض ما جاء به يحتاج إلى كلام طويل ، ولا يغنى عن مراجعته ، فهو في نحو أربعة مجلدات ضخام ، وهو لا يكشف عن لون جديد لم نبيته من تفكيره ، وإن كان يعلن باباً مستقلاً من أبواب جهاده في سبيل الحق والدين ، وإن الاشتغال بدراسة ذلك الكتاب كله تشغلنا عن دراسة الأمر الذي بدأ فيه استقلاله الفكري كاملاً ، وهو فقهه ، ولكن سنخص ذلك الكتاب بكلمة عند الكلام في كتبه .

وإنه إذا كانت آراؤه في العقائد والدفاع عنها ، والمجادلة حولها قد كشفت عن اطلاع واسع ، وتفكير عميق ، فإنها ليست جديدة في ذاتها ، إذا استثنينا مسألة زيارة الروضة الشريفة والاستغاثة بالحضرة المحمدية ، أما بحثه في الفقه فقد اشتمل على اختيارات مستقلة لم يكن فيها تابعاً لمذهب معين من المذاهب الأربعة ، أحياناً كما اشتملت على استقلال فكري في بعض الآراء خرج بها عن المذاهب الأربعة .

ولذلك نتجه إلى دراسة فقهه ملاحظين ذلك الاستقلال الفكري ؛ وإن لم يخرج في الجملة عن منهاج أحمد في الاستنباط .

وصفه المذهبي :

٣٥٨ - درس ابن تيمية دراسته الأولى حنبلياً ، فتلقى الفقه الحنبلي على أبيه ، وأسرته حنبلية كلها ، وقد اشترك في كتاب ابتداء جده ، وعمل فيه أبوه ، وأمه هو ، والكتاب في الفقه الحنبلي ؛ ولذلك يعده أكثر العلماء فقيهاً حنبلياً خالصاً ؛ وقد كان يدافع عن الحنابلة ، والحنابلة لا يشتركون في مخاصمته ؛ لأنه منهم أولاً ؛ ولأن آراءه التي كان يخاصم فيها مشتقة في أصلها من المذهب الحنبلي ؛ وإن كان قد انتهى إلى مخالفته في بعض المسائل ؛ واختار من غيره من المذاهب الأربعة ، بل انفرد عنها جميعاً في بعض هذه المسائل إلا أن أولئك الكثرة من الفقهاء لم يخرجوه من صفته الحنبلية ، إذ هو في كل ما وصل لم يخرج عن الأصول الحنبلية .

يُبد أن ابن تيمية لم يقيد نفسه من وقت أن شب عن الطوق بدراسة الفقهاء الحنبلي لا يعدوه ، بل كان يدرس غيره مع دراسته له ؛ وخصوصاً أن كتباً كثيرة ، وموسوعات طويلة قد كتبت في الفقه المقارن ، وأن آراء الصحابة والتابعين ونابغهم قد دون كثيراً منها ، بعضها في كتب السنة ، وبعضها في كتب الفقه المعنية بذلك ، كالمغنى لابن قدامة ؛ والمحلى لابن حزم .

نخرج ابن تيمية عن الإطار المذهبي ، إلى الدراسة الفقهية الجامعة ، وأعتقد أنه درس فقه الشيعة الإمامية دراسة عميقة ؛ وإن كتابه منهاج السنة الذي جادل فيه الشيعة يدل على أنه كان عليماً بآرائهم في الإمامة والعقائد دارساً لها دراسة فاحصة كاشفة ، وإذا كان كذلك في دراساته لعقائدهم فلا بد أنه درس مع ذلك فقههم ؛ وإنا نجد آراءه في الطلاق بلغظ الثلاث ؛ وتعليق الطلاق بتلاق أو تتقارب مع آراء الشيعة ؛ إن لم تكن متحدة معها في الجملة ، وسنبين الاتفاق والافتراق

عندما نتكلم على آرائه في الطلاق التي نزلت به بعض المحن بسببها

٣٥٩ - ومهما يكن مقدار انطلاقه من القيود المذهبية ، فإنه كان يعتبر مذهب أحمد أمثل المذاهب الإسلامية وأقربها إلى السنة ، وأبعدها عن الغريب في الفتاوى ؛ ولذلك يقول فيه : « أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً كما يوجد لغيره ؛ ولا يوجد في مذهبه قول ضعيف إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاريدته التي لم يختلف فيها يكون قوله فيها راجحاً كقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة كالوصية في السفر ، وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب ؛ وقوله بجواز شهادة العبد وأما ما يسميه بعض الناس مفردة انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعي مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أو قريب منه . . . فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر ، وما يترجح فيها القول الآخر يكون بما يختلف فيه قول أحمد . . . وهذه كإبطال الحيل المسقطلة للزكاة والشفعة ، ونحو ذلك الحيل المبيحة للربا والفواحش ، وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود .. وكاعتبار العرف في الشروط وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي ، والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس ، وأن ما عده الناس بيعاً فهو بيع ، وما عده إجارة فهو إجارة ؛ وما عده هبة فهو هبة ، وما عده وقفاً فهو وقف ، لا يعتبر في ذلك لفظ معين ، (١) .

٣٦٠ - ويبدو من هذا النقل أنه يرجح مذهب أحمد على غيره من المذاهب ، ويذكر تلك الأرجحية بأن ما ينفرد فيه عن غيره من المذاهب الأربعة يكون هو أقرب إلى النص ؛ وأنه إذا رجع عليه غيره فإنه لا بد أن يكون في مذهب أحمد قول آخر يوافق القول الراجح ؛ وأنه لا يكاد يوجد فيه قول يخالف حديثاً أو أثراً ، وأن ما يتفرد به هو ومالك يكون أرجح من غيره .

(١) الفتاوى ج ٢ صفحة ١٩٩ ، ٢٠٠ .

وفي الواقع إن كثرة الأقوال في مذهب الإمام أحمد ؛ وكونه مذهباً يستمد من الأثر جعله لا يخالف نصاً ؛ وعاون على ذلك كون أحمد كان عالماً من أكبر علماء السنة ، وكان جماعاً لها ؛ ولقد كان رضى الله عنه إذا أعوزه الأثر ولو كان ضعيفاً ما دام غير ثابت الكذب — أخذ عن فقهاء الأثر ، كسفيان بن عيينة والثوري ومالك رضى الله عنه ، ولذلك كثرت موافقاته لمالك ؛ ولا يلجأ إلى القياس إلا عند الضرورة الشديدة .

وكثرة الأقوال في مذهب أحمد كان سببها استمساكه بالسنة وتورعه عن أن يفتى بالقياس جازماً ؛ فقد كان أحياناً يفتى في المسألة ثم يرى حديثاً ، فيفتى بمقتضى الحديث ، ويهجر قوله الأول ، ولكن يروى الاثنان ، وإن أحمد كان أحياناً يترك في المسألة قرين ، وذلك إذا وجد الصحابة قد اختلفوا ، ولم يجد حديثاً يرجح أحد الرأيين على الآخر فيترك في المسألة رأيين ، ولقد قال في ذلك ابن القيم : « إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكمي الخلاف فيها ، ولم يحزم بقول ، فإذا رويت المسألة عنه — روى الرأيان فيها أو الأكثر من غير ترجيح لرأى على رأى فكان له القولان » منسوبين إليه ، ^(١) .

وقد وجد ابن تيمية في ذلك الخلاف معيناً نافعاً ، لأنه جعل مذهب أحمد لا يشتمل على شذوذ قط ، لأنه ما من قول مرجوح فيه إلا كان الراجح فيه أيضاً ، فكان ذلك مزية استحسناها ؛ وحببته إليه ؛ ومن هذه النافذة قد فتح النور ليدرس فقه الصحابة وفقه التابعين دراسة استيعاب ؛ وفتح له عين الطريق ليدرس الفقه دراسة فاحصة كاشفة مميزة .

٣٦١ — إن ابن تيمية إذن حنبلي النزعة ، يفضل مذهبه أحمد على سائر المذاهب الأربعة ، ويتقيد في استنباطه بأصوله ، وإذا كانت المذاهب الأربعة هي

(١) إعلام الموقعين ج ١ صفحة ٢٥ .

أمثل المذاهب الإسلامية ؛ لأنها مذاهب الجماعة ، فمذهب أحمد خير المذاهب الإسلامية ؛ إذ يجد فيه خصوبة لا يجدها في غيره ؛ وخصوصاً في احترامه لما يتعارفه الناس والعقود والشروط ما دام لا نص محرم ، ولا دليل من الشارع يمنع .

ولم يكن مع هذا يلاحظ أنه ليس ممن يرى أن الحق يسوغ احتكاره في مذهب لا يعدوه ، أو يصح أن يدعى ذلك ، فكل من الأئمة يلتزم الحق ، ويحتشد في طلبه مخلصاً غير وان ، ولا كسل ، ولذلك قرر أموراً ثلاثة ، كل واحد منها دليل على أنه لا يميل إلى التعصب المذهبي ، وأن تقديره المذهب الحنبلي ليس من قبيل التعصب ، بل هو من قبيل النزعة السلفية فيه ، وهي التي اختارها ابن تيمية منهاج علمه كله ، كما ذكرنا .

وهذه الأمور الثلاثة هي : (١) أنه يقدر الأئمة الأربعة من ناحية منازلهم الفقهية أبلغ التقدير . (٢) أنه يوصي الفقيه المحقق ألا يلتزم مذهباً معيناً إذا وجد الحق في غيره . (٣) وأن يترك المذاهب كلها إذا وجد حديثاً يخالفها ، وإن هذه الأمور الثلاثة هي التي برز لنا منها ابن تيمية فقيهاً مجتهداً .
تقديره للأئمة كلهم :

٣٦٢ — والأمر الأول بدا في دراساته المختلفة لأراء الفقهاء والموازنة بينها ، واختيار أمثلها للعمل ؛ كما بدا في تقديره لأرائهم سواء في ذلك الخطأ والصواب منها ؛ وهو يعتذر عن الخطأ الذي يخالف السنة ، ويذكر الأعذار المختلفة ، وقد كتب في ذلك رسالة سماها : « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » ، وقد قال في مقدمتها :

« وبعد فيجب على المسلمين بعد موالاته الله ورسوله موالاته المؤمنين ، كما نطق به القرآن وخصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء والذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر ، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ، إذ كل أمة قبل مبعث محمد علماؤها شرارها إلا المسلمين ، فإن علماءهم خيارهم ،

فإنهم خلفاء الرسول في أمته ، والمحيون لما مات من سنته ، بهم قام الكتاب ، وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب ، وبه نطقوا ، وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته في دقيق ولا جليل ، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ، ويترك من قوله إلا رسول الله ﷺ ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه ، فلا بد له من عذر في تركه .

وبأخذ ابن تيمية في شرح الأعذار فيرجعها إلى ثلاثة : أولها عدم علمه بالحديث - ثانياً علمه بالحديث ، ولكن لا يعتقد أن المسألة التي أفتى فيها تدخل في عمومها أو تراد من خصوصه - ثالثاً ظنه أن ذلك الحديث منسوخ .

٣٦٣ - ثم بين أن الجهل ببعض الأحاديث لا يغيض من قدر الإمام ، ويبين أن الجهل له أسباب عدة ، ويقول في بعضها : إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ لا يمكن ادعائه قط ، واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ وسنته وأحواله ، وخصوصاً الصديق رضي الله عنه الذي لم يكن يفارقه حضراً ولا سفراً ، كان يكون معه في غالب الأوقات ، حتى إنه يسهر عنده بالليل يتذاكران في أمور المسلمين ، وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإن ﷺ كثيراً ما يقول : « دخلت أنا وأبو بكر وعمر ، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر » ، ثم مع ذلك لما سئل أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة ، قال : مالك في كتاب الله من شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ من شيء ، ولكن أسأل الناس ، فسألهم فقام المخيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي ﷺ أعطاهما السدس . . . ولم يكن عمر أيضاً يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها ، بل يرى أن الدية للعاقلة ، حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان ، وهو أمير لرسول الله ﷺ على بعض البوادي يخبره أن رسول الله ﷺ ورث أشيم الضبابي من دية زوجها فترك رأيه لذلك ، وقال : لو لم نسمع هذا لقضينا بخلافه . . ولما بلغه أن الطاعون

بالشام (وهو قادم إليه) استشار المهاجرين الأولين . . ثم الأنصار . . ثم مسلمة
الفتح فلم يخبره أحد بسنة ، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف بسنة رسول الله ﷺ
في الطاعون وأنه قال : « إذا نزل الطاعون بأرض وأتم بها فلا تخرجوا فراراً
منه ، وإذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليها » (١) .

٣٦٤ - ويذكر في الأمر الثاني : وهو علمهم بالحديث وظنهم أن الحديث
لا ينطبق على المسألة التي أفتوا فيها كالحديث المرفوع : « لا طلاق ولا عتاق في
إغلاق » فإنهم فسروا الإغلاق بالإكراه ، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير .

ثم يقول في سبب عدم التطبيق لمعنى الحديث مع العلم به : « تارة يكون معناه في
لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ ، وهو يحمله على ما فهمه في لغته بناء على أن
الأصل بقاء اللغة كما سمع بعضهم أناراً في النيد ، فظنوه بعض أنواع المسكرات ؛
لأنه لغتهم ، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشتمد ، فإنه جاء مفسراً في أحاديث
كثيرة صحيحة ، وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة ، فاعتقدوه عصير العنب المشتد
خاصة ، بناء على أنه كذلك في اللغة ، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث
صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر . وتارة يكون اللفظ مشتركاً أو مجملاً
أو متردداً بين حقيقة ومجاز ، فيجمله على الأقرب عنده . . . وتارة تكون الدلالة
من النص خفية ، فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً ، يتفاوت الناس في
إدراكها ، وفهم وجوه الكلام ، بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه ، ثم قد يعرفها
الرجل من حيث العموم ، ولا يتفطن لمكون هذا المعنى داخل في العام ، ثم قد يتفطن
له تارة ، ثم ينسأه بعد ذلك ، وهذا باب واسع جداً ، لا يحيط به إلا الله (٢) . »

٣٦٥ - ويبين السبب الثالث لمخالفة الحديث لظن أنه منسوخ ، فيذكر أن
بعض العلماء يعتقد أن الحديث مؤول أو منسوخ لمعارضته نصاً آخر ، ويضرب

(١) رسالة رفع الملام صفحة ٢٤ ، ٢٥ في ضمن رسالتين ؛ مطبعة الآداب والمؤيد

سنة ١٣١٨ هـ (٢) الرسالة المذكورة صفحة ٣١ .

لذلك مثلاً بما يسلمه كثيرون من فقهاء العراق في تقديم ظاهر القرآن على نص الحديث ، وقد يعتقدون ما ليس بظاهر ظاهراً ، لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة ، ولذا ردوا حديث الشاهد ويمين صاحب الحق ، إن لم يكن معه شاهد آخر ، وغيرهم يعلم أنه ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين صاحب الحق إن لم يكن غيره . ويضرب مثلاً ثانياً بمعارضة مالك وطائفة من علماء أهل المدينة الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة ، ورده أو تأويله إن خالف ما عليه أهل المدينة بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر ، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر ، كمخالفة أحاديث خيار المجاس ومنها قوله عليه السلام : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، بناء على هذا الأصل ، وإن كان أكثر الناس يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة ، وإنهم لو اجتمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر ، وبضرب ابن تيمية أيضاً مثلاً لمخالفة الحديث بما يقارب النص معارضة بعض فقهاء الكوفة والمدينة بعض الأحاديث بالقياس الجلي ، وهو الذي يكون فيه الوصف الذي اعتبر علة أقوى من الفرع من الأصل ، أو مساوياً له مساواة تامة لا شك فيها ، وذلك لأن القياس إذا استنبطت علمته صارت قاعدة ، والقاعدة الكلية في الشريعة لا تنقض بخبر الأحاد في زعمه (١) .

٣١٦ - وإننا بهذا نرى ابن تيمية الفقيه يقدر الفقهاء والأئمة الإعلام حق قدرهم ، ويعتذر عن أخطائهم ، ويبين أنهم في أخطائهم مجزيون مثابون ، لأنهم مجتهدون مخلصون لا مبتدعون ولا مفتاتون على دين ، والمجتهد إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد ، وإنه إذا كان المجتهد محاسباً على خطئه بالعقاب ، وعلى صوابه بالثواب ، لمكان في ذلك حرج وضيق ، وما اجتهد مجتهد في تعرف الحق خشية الزلل ، فإن توقي العقاب أقرب إلى النفس من الجرأة على الحق وطلبه ، وإن كان ثمة احتمال للصواب ومعه ثواب ، ويقول في ذلك

(١) الرسالة المذكورة ص ٣٣ ، ٤٤ .

رضى الله عنه : « درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما أن يكون متعذراً أو يكون متعسراً ، وقد قال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج ، وقال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » .

وإن النبي ﷺ ما لام مجتهداً على اجتهداده إذا كانت عنده أدواته من الفهم ، ولا فرض عقاباً على مجتهد مخطئ ، ولو كان عقاباً دنيوياً ؛ ولذلك لم يوجب على أسامة بن زيد عقاباً ، لا بالقصاص ولا بالدية ولا بالكفارة لما قتل من قال لا إله إلا الله في إحدى الغزوات معتقداً جواز قتله ، لأنه قالها تحت حر السيف ، وقال في هذا المقام : « جمهور الفقهاء على أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل لا يضمن عقود ولا دية ولا كفارة ؛ وإن كان قتلهم وقتالهم حراماً ،^(١) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية كان يتسامح في المخالفة في الفروع ما دامت من مجتهد توافرت له أدوات الاجتهاد كلها ، بينما لا يتسامح في العقائد ، ولذلك يرمى المخالفين له في العقائد بالابتداع أحياناً ، والضلال أحياناً ، والكفر في أحيان قليلة ويظهر أن السبب في ذلك أنه لا ينبغي أن يكون في أى أمر يتصل بالعقيدة خلاف ، كما أنه لا اختلاف في أصل الفرائض ، لأن العقيدة وأصل الفرائض جوهر الدين ولبابه ، والحقيقة أن الخلاف في شئون العقيدة كانت خلافات جزئية لا تتصل بلبابها وجوهرها ؛ بل يكاد الخلاف فيها لفظياً .

لا يلتزم مذهب إمام في أمر إذا كان الحق في غيره :

٣٦٧ - وإذا كان ابن تيمية يقدر الأئمة الذين اعترفت الجماعة الإسلامية بفضلهم ، ويخص مذهب أحمد بفضل من التقدير لقربه من السنة ؛ فإنه يقدر الحق في هذا الشرع الشريف ، من غير نظر إلى سواء ، فلا يسوغ لأحد أن يلتزم مذهباً معيناً قد اختاره إذا تبين له أن الحق في أمر هو في غيره ، فإنه يجب أن يكون رائد طالب الشريعة هو الحق لذات الحق . ولا يسوغ له أن يتعصب لرجل

(١) الرسالة المذكورة ص ٣٦ .

مهما تكن إمامته ، ولا ينظر إلى الشريعة إلا من وراء نظره ، وبمنظاره لا يعده
فإن كل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب الروضة الشريفة محمد صلى الله عليه وسلم .

ولذلك لا يسوغ لطالب الحق الأخذ بمذهب من هذه المذاهب أن ياتزمه في
أمر من الأمور التي يرى الحق في غيره من المذاهب الأخرى ، ويقول في ذلك
رضي الله عنه : « إن الانسان ينشأ على دين أبيه ، أو سيده ، أو أهل بلده ، كما
يتبع الطفل في الدين أبويه ، وسادته ، وأهل بلده ، ثم إذا بلغ فعليه أن يلتزم
طاعة الله ورسوله حيث كانت ، ولا يكون ممن إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ،
قالوا بل يتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، فكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة ،
وطاعة الله ورسوله إلى عادته وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية ، وكذلك
من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بهت الله به رسوله ، ثم عدل عنه
إلى عادته ، فهو من أهل الذم ^(١) . »

٣٦٨ - ولكن هل يسوغ لكل شخص أن يترك مذهباً قلده لما يظنه الحق
في غيره ولو كان هذا الشخص من غير أهل النظر والاستدلال ، أو كان الباعث
الهوى ؟ يقسم ابن تيمية الناس بالنسبة لهذه المسألة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : يتبين له رجحان قول آخر على قول إمامه الذي التزم مذهباً ،
وهو يعرف الأدلة التفصيلية ، ويدرك الراجح من المرجوح ، وعنده أدوات الموازنة
ومعرفة الأحكام من النصوص والآقيسة ، وهذا يكون من الواجب عليه أن يتبع
الحق في دين الله تعالى ، ولا يتبع سواه ، حتى يكون عاملاً بقوله تعالى : « فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما
قضيت ويسلموا تسليماً ، وقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله
ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ولذلك إذا تبين لمن عنده قدرة على
الاستدلال أن الحق في غير المذهب الذي التزمه وجب عليه أن يتبع ما في المذهب

(١) الفتاوى ج ٢ ص ٢٠٢ طبع الكردي .

الآخر الذى لاح له الحق فيه ؛ وذلك لأن الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى يعرفون من الأحكام ما لا يعرف غيرهم ، وهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول ان لم يعرف الدليل ، وقد يكون عند أحدهم ما هو أقرب إلى قول الرسول وبيانه ، فعليه أن يتبعه ، ولا يغض ذلك من قدر من اختاره ^(١) .

وإن ابن تيمية يرى أن التقادر على الاستدلال فى مسائل الدين لا يجوز له أن يقلد ، وكذلك التقادر على الاستدلال فى مسألة معينة ، لا يقلد فيها ؛ ويروى عن أحمد أنه قال إن قلد أئمتهم ، ويذكر أنه مذهب الشافعى وأصحابه وسفهيان الثورى .

٣٦٩ - القسم الثانى : الرجل الذى ليس له قدرة على الاستنباط ، وهذا لا يتبع الدليل ، بل يتبع رجلاً صالحاً مجتهداً إماماً . ويقول فى ذلك : « لما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير من الناس رجع الناس فى ذلك إلى من يعلمهم ذلك ؛ لأنه أعلم بما قاله الرسول ، وأعلم بمراده ، فأئمة المسلمين الذين اتبعوهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول يبلغونهم ما قاله ، ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم . »

وهؤلاء العامة فى كل زمان ، ولذلك كان الشافعى رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين علم الخاصة وعلم العامة ، وأن علم العامة العلم هو العقيدة وأصول الفرائض ، وأن علم الخاصة ما وراء ذلك كالعلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمؤول والنص والظاهر ، والعام والخاص وغير ذلك من طرائق استنباط الأحكام من الشرع الشريف ، فإن هذه لا يعلمه إلا الخاصة والأول فرض عين ، والثانى فرض كفاية .

وإذا كان العاصى لا علم له بأصول الاستنباط ، وطرائق الاستدلال فإنه لا يتبع الدليل ، بل يتبع الرجال ؛ ومذهبه فى الحقيقة هو مذهب مفتيه ، ولا ينتقل من رأى إلى رأى إلا تبعاً لغيره . « بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك

(١) هذا خلاصة ما فى صفحة ٢٠٣ من الفتاوى الجزء المذكور .

من الآخر ، أو اتقى الله فيما يقول ، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا ، فهذا يجوز ، بل يجب ، وقد نص على ذلك الإمام أحمد^(١) .

ويحكى ابن تيمية في ذلك خلافاً من حيث إن العamy عليه أن ياتزم بمذهب معين ، أو يتبع المقتضى فيقول في هذا ، أصل هذه المسألة أن العamy هل عليه أن ياتزم مذهباً معيناً يأخذ بعزائمه ورخصه ؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد ، وهما وجهان لأصحاب الشافعى ، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك . والذين أوجبوه يقولون إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزماً له ، أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه^(٢) .

٣٧٠ - القسم الثالث : من ينتقل من مذهب إلى مذهب من غير دليل إن كان من أهل الاستدلال أو من غير مقصد ديني إن كان من العامة ، بل ينتقل لهوى وغرض وصلاح ، ومن غير عذر شرعى يسوغ الانتقال تيسيراً أو تسهلاً ، وطلباً لليسر ؛ فإن هذا لا يسوغ لأن ذلك عبث بالمذاهب والشريعة ، ويذكر ابن تيمية أن أحمد بن حنبل رضى الله عنه وغيره ، قد نهوا عنه ؛ لأنه لا يسوغ لأحد أن يعتقد الشيء واجباً أو حراماً ، ثم يعتقده غير واجب أو غير حرام لمجرد الهوى . وذلك كمن يطلب الشفعة بالجوار أخذاً من مذهب أبى حنيفة ؛ لأنه يعتقده أنه حق وهو يلتزمه ، ثم إذا طلبت منه الشفعة بالجوار عارض قائلاً إنها ليست ثابتة بالنص .

ومثل ذلك من يعتقد أنها الأخوة الأشقاء ؛ أو لأب يكونون عصبة مع الجد فى الميراث ، ويتقاسمون الباقي معه ، فإذا صار جدًا ومعه أخ قال إن الجد لا يصح أن يقاسمه الأخوة أخذًا بمذهب أبى حنيفة الذى يعتبر الجد أباً فى الميراث ، يجب كل الأخوة كما يجب الأب كل الأخوة .

ومثل ذلك أيضاً من يشنع على من يلعب الشطرنج ، أو يشرب النبيذ المختلف فيه ، أو يحضر السماع ، إذا كان من وقع منه ذلك عدواً له ، فيشدد التكبير عليه

(١) الفتاوى الجزء المذكور ص ٢٠٠ . (٢) الكتاب المذكور .

ويطالبه بالمهجر ، ويطلب إنزال العقوبة الرادعة به ، فإذا فعل ذلك صديقه أو ذو جاه قصر لسانه ، وقال إنه فصل مجتهد فيه .

يذكر ابن تيمية هذه الأمثال ، ويقرر أن هذا لا يسوغ ، ومن كان كذلك هو ممن يحلون ويحرمون عبثاً بالدين والشرع الشريف ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « لا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان بغير أمر ديني ، مثل أن يلتزم مذهباً لحصول غرض دنيوى من مال أو جاه ونحو ذلك فهذا مما لا يحمد عليه ، بل يندم عليه في نفس الأمر ، ولو كان ما انتقل إليه خيراً مما انتقل عنه ؛ وهو بمنزلة من يسلم لا يسلم إلا لغرض دنيوى ، أو يهاجر من مكة إلى المدينة ، لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها ، وقد كان في زمن النبي ﷺ رجل هاجر إلى امرأة يقال لها أم قيس ، فكان يقال له مهاجر أم قيس ، فقال النبي ﷺ على المنبر في الحديث الصحيح : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه » (١) .

ترك المذهب للحديث :

٣٧١ - يترك ابن تيمية المذهب للحديث النبوى ، ولا يسوغ الاستمسك بالمذهب مع الحديث الصحيح قط ؛ وإن كل من يعتقد صحة حديث عليه أن يأخذ به ؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله وإلى الرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولذلك لا يجب على أحد التزام مذهب معين إلا قول الرسول ﷺ .

وإن السلف الصالح منذ عهد الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ما كانوا يعتبرون لأحد قولاً إذا ثبت قول للرسول ﷺ ؛ ويروى في ذلك أن عبد الله بن عباس لما كان ينافس في نكاح المتقة الذى كان يزعم أنه مباح في الإسلام ، وقيل له إن

أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قد حكما بطلانه ، قال رضي الله عنه : « يوشك أن تنزل عليهم حجارة من السماء أقول لكم قال رسول الله ﷺ ، وتقولون قال أبو بكر وعمر ، (١) » .

وإن الأئمة الأربعة من بعد الصحابة والتابعين كانوا ينون الناس عن تقليدهم إذا وجدوا حديثاً يخالف قولهم ، وهذا أبو يوسف تلميذ أبو حنيفة كان على رأى شيخه في الأحباس ، فلما حج وأطلعه الإمام مالك على أحباس الصحابة رجع عن مذهب شيخه ، وأجاز الوقف ، وحكم بلزومه ، وقال لمالك رضي الله عنهما : « رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت » ، (٢) .

ولقد كان مالك رضي الله عنه يقول : « إنما أنا بشر أخطئ وأصيب ، فاعرضوا قولي على كتاب الله وسنة رسوله » ، والشافعي رضي الله عنه كان يقول : « إذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط » ، ويقول : « إذا رأيت الحجة موضوعة في الطريق فهي قولي » .

وكان الإمام أحمد يقول : « لا تقلد في دينك الرجال ، فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا ، ومن ترك الحديث وأخذ بقول الرجال ، فقد ترك من لا يغلط إلى من يغلط » .

٣٧٢ - ولا شك أن من عنده قدرة على الاستدلال لا يسوغ له أن يترك حديثاً للنبي ﷺ لقول إمام من الأئمة مهما تكن منزلته ، لأنه يترك من قوله حجة ملزمة إلى من ليس قوله بحال من الأحوال ، وأقوال الأئمة مهما تكن قابلة للرد ، وأما أقوال الرسول فغير قابلة للرد ، ولكنها قابلة للمعارضة بمثلها ، وإذا لم تثبت المعارضة فالأصل قبولها ؛ ومن ترك حديثاً لقول إمام فقد جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً ، لأن قول الإمام إنما يقبل ويعتبر حجة لمقلده ؛ لأنه في نظره دارس لكتاب الله وسنة رسوله ، فإذا قبل قوله دون قول

(١) الكتاب المذكور ص ٣٥٦ . (٢) الكتاب المذكور ص ٣٥٨ .

الرسول ، فقد جعلناه أصلاً وقرل الرسول فرعاً ، وإن ذلك يكون مضاهاة للذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ؛ إذ أقاموا قولهم في الدين مقام الاعتبار ، ولم يحاولوا أن يعرفوا الدين من أصوله .

وإذا كان الذي اعتقد صحة حديث ليس من أهل الاستدلال ، ورأى معارضة بين قول إمامه وهذا الحديث الصحيح فهل يسوغ له أن يترك الحديث ، ويعمل يقول الإمام مع اعتقاد صحته ؟ ظاهر كلام ابن تيمية وهؤاذه أنه لا يسوغ ترك الحديث ؛ لأنه في هذه المسألة يعد قد عرف دليلها ، فكان من أهل الفهم فيها فهو يقول : والاجتهاد ليس أمراً واحداً لا يقبل التجزئ والانقسام ، بل قد يكون الرجل مجتهداً في فن ، أو باب ، أو مسألة ، دون فن وباب ومسألة ، وكل أحد فاجتهاده على حسب علمه^(١) .

لا يسوغ ابن تيمية ترك الحديث لمن اعتقد أنه حديث صحيح وفهم معناه فهما مستقيماً ؛ إلا إذا علم المعارض ، وتبين أنه أقوى من الأول ؛ أو ثبت نسخه ، فإنه في هذه الحال يسوغ له أن يخالف ؛ ويترك الحجة إلى أقوى منها ؛ والحديث إلى أصح ، أو المنسوخ إلى الناسخ ؛ ويقول فيمن وجد حديثاً في مسألة واتبعه ، ثم أعظم بمعارضته : « والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد ذلك على أن هذا القول هو الراجح ، فعليك أن تتبع ذلك ، ثم إن تبين لك فيما بعد أن للنص معارضاً راجحاً كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده ، وانتقال الإنسان من قول إلى قول لأجل ما تبين له من الحق محمود بخلاف إصراره على لا حجة معه عليه^(٢) . »

٣٧٣ - هذا نظر ابن تيمية في دراساته الفقهية ، ونظاراته إلى الرجال والآراء ؛ يقدر الأئمة الأربعة وكل الفقهاء الذين ارتضتهم الجماعة الإسلامية أئمة مهديين ؛ وفقهاء مجتهدين ؛ وينظر إلى فقههم كأنه وحدة فكرية لا يتعصب لمذهب

دون مذهب ؛ ولا يتحيز لإمام دون إمام ؛ بل يتعمق في دراسة كل مذهب ؛ كأنه يدرسه وحده ، ويتخصص فيه ؛ حتى ليعلم دقائقه أكثر من بعض السكاكر من الآخذين بذلك المذهب لا يتجاوزونه ، ويغلقون الباب عليهم في فهمه ، ويقدر الأئمة كلهم حق قدرهم ، وإن دراسته المقارنة لهذه المذاهب قد جعلت فهمه يدق في الوصول إلا أغرارها ، ويدرك مفارقاتها ومقارناتها في فهم عميق ، وإدراك دقيق . ومع هذه النظرات في الأفق الواسع ، قد كان يميل إلى مذهب أحمد من غير تعصب ، كما بينا ، ولعل تلك الدراسات الواسعة هي التي جعلته يعرف ميزات ابن حنبل لشموله ، وقربه من السنة وتحريه للأثر .

ومع هذا التقدير الشامل ؛ والعلم الواسع لمذاهب الأئمة ؛ ومذاهب التابعين ، كان يخلق في سماء الكتاب والسنة غير مقيد إلا بنصوصها ؛ ولقد أدت به هذه الدراسة إلى أن يخالف الأئمة الأربعة ومذاهب الجمهور ؛ لأنه رأى السنة في غير ما قالوا ، ونصوص القرآن بطواهرها وبحكمها تصرح بغير ما انتهوا إليه ، يخالفهم أجمعين في أيمان الطلاق ؛ وفي الطلاق الثلاث ، ولذلك وافق الشيعة فيما قالوا ، وأوقارهم ، وخالف فقهاء الجماعة مجتمعين ، وسنرى إن ذلك الرأي الذي انتهى إليه في الطلاق والإيمان متلاق مع مذهب الشيعة الإمامية في حملته وفي بعض تفصيله .

٣٧٤ - من أجل هذا نقسم الدراسات الفقهية التي تعرض لها ابن تيمية إلى أربعة أقسام : أولها - فتاوى في مسائل تقيد فيها بمذهب أحمد بن حنبل ، وتقرير الحق فيها . وثانيها - دراسة مقارنة للمسائل في مذاهب الفقه المختلفة . وثالثها - اختيارات من المذاهب الأربعة قالها غير متقيد فيها بمذهب معين من مذاهب السنة وإن كان في الجملة لا يخرج عن مذاهب السنة فيها ، والقسم الرابع اجتهاده في مسائل أداه إلى الانطلاق فيها من قيود مذاهب الجماعة ، ومخالفتها جميعاً ، وسنفرّد لكل واحد من هذه الأقسام باباً نضرب الأمثال فيه .

١ - فتاوى له في مذهب أحمد

٣٧٥ - مكث ابن تيمية أمداً طويلاً فقيهاً حنبلياً يفتى في المسائل على مقتضى مذهب أحمد ، مختاراً من الأقوال فيه ما يراه أقوى حجة ، أو أقرب إلى المصلحة ؛ أو أقوى قياساً ؛ أو أكثر موافقة للمذاهب الأخرى ؛ وهو في هذه الإجابة لا يخلو من المقارنة بين مذهب أحمد وغيره ؛ ولكنها مقارنة جاءت عرضاً ؛ لتحرير الموضح وتوضيحه ، لا لذات المقارنة والدراسة .

ومن ذلك أكثر الفتاوى المصرية التي أفتى فيها وهو بمصر ؛ فقد كان يستفتى في مصر بوصفه فقيهاً حنبلياً يحرر ذلك المذهب ، ويقول بمقتضاه ، وإن تعرض للمقارنة فلتوضيح الفكرة الحنبلية وبيانها ومقامها من أقوال الجمهور ، وإذا خالفت ما في أكثر المذاهب الأربعة بين بوضوح وجه الحق فيما اختاره من المذهب الحنبلي .

وإن فتاويه في ذلك متسعة الأفق كثيرة ؛ لا نستطيع أن نختار بعضها دون بعض ، فكلها منهاج واحد في تحري الدقة في النقل المذهبي ؛ والتوضيح والاستدلال ، والتوجيه على ضوء من أقوال السلف رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، ولنختار من هذه المسائل بعضاً يتصل ببعض ما اختارته قوانين الأحوال الشخصية الجديدة من مذهب أحمد رضي الله عنه ، أو بما نراه يتقارب من التفكير القانوني في عصرنا أو علاجالداء اجتماعي . ومن ذلك ما يأتي :

(١) طلاق المكره والسكران :

٣٧٦ - يفتى ابن تيمية بأن طلاق المكره والسكران لا يقع ، وهو مذهب أحمد ؛ فيقول في طلاق المكره : « وطلاق المكره لا يقع عند الجمهور كمالك والشافعي ، وإذا كان حين الطلاق أحاط به أقوام يعرفون بأنهم يعادونه أو يضربونه ، ولا يمكنه إذ ذاك أن يدفعهم عن نفسه ، وادعى أنهم أكرهوه

على الطلاق قبل قوله ، وهو في هذا يبين رأى أحمد ، ويذكر من وافقه من الفقهاء ؛ أما من خالفهم فلم يذكر هنا ، والذي خالفه هو أبو حنيفة ؛ لأنه قاس الإكراه على الهزل ، وطلاق المازل لا يقع بنص الحديث ، فطلاق المكره لا يقع ؛ لأن كليهما قد فقد عنصر الرضا ؛ وإذا كان النكاح والطلاق والعتاق قد أهمل فيها عنصر الرضا بامضاءها في الهزل ، واعتبار الهزل جدا ، والجد جدا ، فقد تبين بهذا النص أنها لا يترأخى حكمها عن سببها ؛ وأن الرضا ليس بلازم فيها ، وأن الاختيار متوافر مع الإكراه ؛ لأنه اختار الطلاق بدل إنزال الأذى .

وكما أن الإكراه يؤثر في الطلاق فهو يؤثر في الإبراء عند أحمد ، ويؤثر في الخلع المترتب على الإبراء ؛ ولذا يقول ابن تيمية : « ومن أكرهها أبوها على إبراء زوجها وطلاقه ، فأبرأته مكرهة بغير حق لم يصح الإبراء ، ولم يقع الطلاق المعلق به ، وإن كانت تحت حجر الأب ، وقد رأى أن ذلك مصلحة لها فإنه جائز في أحد قولي العلماء في مذهب مالك ، وقول في مذهب أحمد ، ^(١) .

ولا شك في أن المال لا يجب عند أبي حنيفة عند إكراهها ؛ لأن العقود المالية لا بد من توافر الرضا فيها ، والخلع بالنسبة للمرأة تصرف مالى تثبت له أحكام إنشاء التصرفات المالية كلها ، والرضا شرط للزوم التصرفات المالية . أما الطلاق فمقتضى الأقيسة الفقهية في المذهب الحنفى أن الطلاق يقع ؛ لأن الخلع بالنسبة للزوج طلاق معلق على قبول المال ؛ لا على صحة الالتزام بالمال ؛ وقد تحقق القبول فيقع الطلاق ، وأثر الإكراه لم يكن تحقق القبول ، بل أثره في صحة الالتزام بالمال ؛ ولم يكن ذلك هو المعلق عليه في الطلاق .

٣٧٧ - وأما طلاق السكران فقد قال لا يقع ، وتبع فيه ابن تيمية فولا لأحمد أيضاً ، وقال فيه عندما استفتى : « وطلاق السكران فيه نزاع لأحمد وغيره ، والأشبه بالكتاب والسنة أنه لا يقع ، ويثبت ذلك عن عثمان رضى الله عنه ،

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص ٤٣٦ ، ٤٣٧ .

ولم يثبت لصحابي خلافه ، وهو قديم قول الشافعي ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وهو قول كثير من السلف والفقهاء ، والثابت يقع ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي . وزعم طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد أن النزاع إنما هو في السكران الذي قد يفهم ، ويغلط ، فأما الذي تم سكره بحيث لا يفهم ما يقول ، ولا ما يقال له ، فلا يقع به قولاً واحداً ، وإن الأئمة الكبار جعلوا النزاع في الجميع (١) .

هذا كلام ابن تيمية في فتاويه ، وقد أخذ بعدم وقوع الطلاق في حال السكر كحال الإكراه القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ . ومذهب أبي حنيفة الذي كان معمولاً به من قبل وهو القاعدة العامة في تصرفات السكران ، سواء أكانت عقوداً أم كانت إسقاطات أنه ينظر إلى سبب السكر ، فإن كان محرماً تناول مختاراً ، فإنه مسئول عن تصرفاته المالية وغير المالية ؛ وعلى ذلك يقع طلاقه ، وتنفذ تصرفاته ، وإن كان سبب السكر غير حرام ، أو لم يتناوله مختاراً فإن عقوده وتصرفاته لا تلزم ، فطلاقه لا يقع ، كما لا ينعقد بيعه ولا هبته . . . الخ .

(ب) جرائم السكران

٢٧٨ - وقد تعرض ابن تيمية لجرائم السكران فتسكلم فيها بأدق ما وصل إليه علماء القانون في عصرنا الحاضر ، فيقول رضى الله عنه :

« الفهم شرط التكليف ، فلا يكلف المجنون ولا السكران ، فعلى هذا لا يقع طلاق السكران ولا يجب عليه القصاص في القتل ، فإن قيل إذا سكر ثم قتل ، فإنه يأثم على السكر والقتل ؛ فترتب الإثم يدل على التكليف لأن غير المكلف لا إثم عليه ؛ فالجواب من وجهين (أحدهما) منع ترتب الإثم على القتل ، بل إنما هو مرتب على الشرب والسكر ، وهذا قول من يقول : إنه كالمجنون في سائر أقواله وأفعاله ؛ إلا أنه وجب تسكليفه . (الثاني) أنه لو ترتب الإثم على القتل والسكر

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص ٥٤٧ .

لتساوى من قتل وهو صاح ثم سكر ، ومن قتل وهو سكران ، وهذا لا يقوله أحد ، فإن السكران الذى لا يفهم كيف يقال إن إثمه فى القتل كإثم الصاحى الذى يفهم الخطاب ، ويترتب على فعله العقاب .

هذا مذهب أحمد كما يقرره ابن تيمية ، ولكن ذلك الفقيه الدقيق لا يكتفى بذلك ، بل يفرض فروضا فقهية عملية دقيقة ، يفرض أن القاتل السكران ، قد سكر ليقدم على القتل ؛ أى ليمت ضميره ويطنى وجدانه فيقدم غير هياب ولا وجل ، فيقول : ويحتمل أن يقال : إن السكران إن كان قصده القتل أو الزنى أو غير ذلك من المحرمات قبل السكر ، ثم فعل ذلك فى حال السكر ، فإنه يكون إثمه مثل إثم من فعل ذلك حال الصحو وأكثر ، وإن لم يكن قصده ذلك ، بل ابتدأ غيره بالمباشرة فقتله ، فإن إثمه يكون أقل من ذلك ، (١) .

٣٧٩ - وإن النظر فى جرائم السكران فى القانون يتقارب مع هذا النظر الشرعى المستقيم ، ففريق من فقهاء القانون اعتبروه غير مسئول عما يرتكب ؛ وبعضهم لم يعتبره عامداً ؛ وبعضهم اعتبره مسئولاً مسئولية تامة ، وأدقها من فصل بين السكر لارتكاب الجريمة ، وبين السكر من غير قصد لإجرام ، ثم يحىء الإجرام تبعاً لحال السكر ، ولقد قال فى ذلك الأستاذ الدكتور محمد مصطفى القللى بك : « يتظرف بعض غلاة هذا رأى الذى يمنع العقاب ، فيقولون إن الشخص لا يعاقب فى هذه الحال ، ولوتناول المسكر بقصد ارتكاب الجريمة ، والواقع أن هذه منطقية لرأيهم ، فما دام السكر يعدم التمييز والإدراك فلا محل للمسئولية ، غير أنه كما يقول الأستاذ جارو ، هذا مجرد فرض نظرى ، فالشخص يصمم على ارتكاب الجريمة ، ثم يتناول مادة مسكرة بقصد التجميع على ارتكابها ، ثم يرتكبها بعد سكره ، هذا القول لا يمكن القول معه بأنه فقد الشئور تماماً ، فهو ينفذ ما صمم عليه من قبل ، فكيف تقول إنه فقد وعيه ، (٢) .

(١) مختصر فتاوى ابن تيمية ص ٦٥٠ . (٢) المسئولية الجنائية ص ٤١٢ .

(م . ٢٤ - ابن تيمية)

ولا شك أن ابن تيمية في فرض هذه التفرقة التي توضح الإصرار على القتل وعدم الإصرار كان عميقاً ، وذلك لأن السكران في حال سكره لا يمكن الحكم بأنه قد فقد التقدير ، فإذا سقطت المسؤولية لفقده التقدير فذلك يجب أن يكون مقصوداً على التصميم الذي يكون في حال السكر ، أما إذا كان قد قدر الأمر من قبل ووزنه من كل وجوهه وأحس بتخاذه عن التنفيذ ، فانخذ السكر ذريعة لدفع هذا التخاذل ، فإنه بلا شك مؤاخذ مسئول عن تبعات جريمته مسئولية كاملة ، لأن الإقدام عليها كان وهو مميز واع مقدر ، بل إن هذا يدل على إصرار أقوى ، وتصميم أشد .

(ح) العمل بالخط :

٣٨٠ - يقرر ابن تيمية وجوب العمل بالخط ؛ مخالفاً بذلك جمهور الحنفية الذين يقولون إنه لا يعتبر الخط بينة مثبتة ، أو دليلاً ملزماً ، لأن الخط يشبه الخط ؛ فلا يقضى به ؛ ولكن يقرر ابن تيمية بأن رأيه على مذهب أحمد أنه يعمل بالخط في الإثبات والإقناع ، فيقول : « إن العمل بالخط مذهب قوى ، بل هو قول جمهور السلف ، وإذا رأى الرجل بخط أبيه حقاً له وهو يعلم صدقه جازله أن يدعيه ، ويحلف عليه ، ويقرر أنه إذا مات الشاهد يحكم بخطه ، وأن ذلك مذهب أحمد ومالك ؛ والشافعي جوز الأخذ بالخط في صورة المضبطة ، ^(١) ويقرر أيضاً أن الخط كاللفظ ، فإذا كتب مثلاً أنه كان عنده على سبيل الوديعة ، وأنه قبضه أخذ بالخط كما لو تلفظ بذلك ^(٢) .

ويقول : « إذا كانت عادة العمال أنهم يستأجرون بالوصوليات فمات أحد العمال ، فادعى بعض المستأجرين أنه قبض منه فلا يقبل منه إلا ببينة أو وصول ، ^(٣) وهكذا يقرر ابن تيمية ما تعارفه الناس اليوم أمثل الطرق للإثبات

(١) مختصر الفتاوى ص ٦٠١ . (٢) الكتاب المذكور ٦٠٨ .

(٣) الكتاب المذكور .

وهو الكتابة ، وقد نهجت لأئحة المحاكم الشرعية ذلك المنهاج ، ومن الإنصاف أن نقول إن المتأخرين من الحنفية كأبي السعود العمادى وغيره قد أفتوا بوجوب العمل بالكتابة فى الإثبات كالبينات .

(د) الهبة لرفع الظلم أو نيل الحق :

٣٨١ - تسلم ابن تيمية بانياً كلامه على المذهب الحنبلى فى الرشوة وأقسامها ما ظهر منها وما بطن ؛ وفى الأجرة على الشفاعة عند الأحكام وقضاء الحقوق ، وإثم المعطى والآخذ بكلام رى فيه وصفاً شرعياً للأعمال التى تقع فى هذا الزمان ، يقرر ابن تيمية أنه لا يجوز للأحكام أن يقبلوا هدايا فى الولايات ولا فى وصول الحقوق إلى أربابها ، ولا فى رفع الظلم عن الناس ؛ فإن ذلك عملهم ؛ فإن كانوا لا يصلون الحقوق إلى أصحابها إلا بمال فذلك جور مضاعف ، جور بالامتناع عن أداء الحق ، وجور بقبول المال فى سبيل أدائه ، وكذلك إذا أنزلوا بالناس الظلم ، ولم يرفعوه إلا فى تغيير مال فقد ضاعفوا الظلم ، فيضاعف الله لهم السخط فى الدنيا والآخرة ، والعذاب الآليم ؛ لأنهم ظلموا ، وأخذوا المال بغير حقه ، ورفعوا الظلم عن القادرين على العطاء ؛ وتركوا الظلم والفقراء يأكلان الفقراء ، فلا يصح أن يولى شخص بمال ، ولا أن يعزل شخص لعدم دفع المال . . وهكذا ؛ لأن هذه منافع عامة يعطيها ولى الأمر للمستحق . ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « المنفعة لعموم الناس ، أعى المسلمين ، فإنه يجب أن يولى فى كل مرتبة أصلح من يقدر عليها ، وأن يرزق من رزق المقاتلة والأئمة وأهل العلم والدين أحق المسلمين ، وأنفعهم للمسلمين ، وهذا واجب على الإمام ، وعلى الأمة أن يعاونوه على ذلك ، (١) .

٣٨٢ - هذا هو الحكم فى شأن الولاية ومن يدهم الأمر لا يصح أن يأخذوا شيئاً مطلقاً ، لأنه رشوة لا تجوز ، ولكن هل للشفعاء والذين يعرفون

الحكام ولهم جاه عندهم أن يأخذوا ليوصلوا صاحب الحق ؛ الإجماع منعقد على أنه لا يجوز أن يأخذوا أيضاً ، وهم آثمون إن فعلوا ؛ لورود الأحاديث الناهية عن هذا ، فقد قال النبي ﷺ : « من شفع لأخيه شفاعة ، فأهدى له هدية فقبلها ، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا » وسئل ابن مسعود عن السحت فقال : « هو أن تشفع لأخيك شفاعة فيهدى لك هدية فتقبلها ، فقال له أرايت إن كانت هدية في باطل ، فقال ذلك كفر ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » .

ولأن ذلك يؤدي إلى الرشوة ، ويؤدي إلى أن تباع الوظائف والأرزاق ، وبه يروج الفساد ؛ ولأنه مال بلا عوض يقوم بهال ؛ ولأنه من باب السعى لرفع الحق ، وهو واجب ديني من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ والمصالح العامة التي تجب معاونة ولي الأمر عليها ؛ وأداؤها من النصيحة لأولياء الأمر وإرشادهم إن كان ذلك حقاً .

ومع هذه الحجج البينة والنصوص الواضحة ، وإجماع السلف الصالح والأئمة المجتهدين على عدم جواز أخذ مال لمن يسعى في إنصاف المظلوم ؛ وإقامة العدل ؛ وإعطاء كل ذي حق حقه - مع هذا وجدنا في عصور الظلم والفساد والفوضى ، من سائرها ، فوجدنا من المتسمين باسم العلماء من قال إن أخذ المال يجوز لذوى الجاه والشفاعة ماداموا يعملون لرفع الحق ؛ ولذا اشتد ابن تيمية في لومهم ونقدهم ، فقال رضى الله عنه :

« رخص بعض المتأخرين من الفقهاء في ذلك ؛ وجعل هذا من باب الجمالة ، وهذا مخالف للسنة وأقوال الصحابة والأئمة فهو غلط ، لأن مثل هذا العمل هو من المصالح العامة التي يكون القيام بها فرضاً ، إما على الأعيان ، وإما على الكفاية . ومتى شرع أخذ الجمال على مثل هذا لزم أن تكون الولاية وإعطاء أموال التي وغيرها لمن يبذل في ذلك ، ولزم أن يكون كف الظلم عمن يبذل ، والذي لا يبذل لا يولى ولا يعطى ، ولا يكف عنه الظلم ، وإن كان أحق الناس ، وأنفع المسلمين من

هذا ، والمنفعة في هذا ليست لهذا الباذل حتى يؤخذ منه الجعل ، كالجعل على الآبق والشارد (١) .

نظرة حكيمة عادلة ؛ يستغرب ابن تيمية قول من جعل ثمن الجاه وأجر الساعي لدى الحكم لرفع الظلم ، أو إعطاء الحق - كأجرة من بحث عن جمل شارد ، أو عبد آبق من وجوه ثلاثة - أولها - أن الجمالة النفع فيها خاص ، فهي لصاحب الجمل أو صاحب العبد ، أما الولايات والأعطية وغيرها فالأمر فيها عام والنفع عام ، - ثانياً - أن معاونة المظلوم ، وتمكين العدل الصالح من العمل الذي يناسبه في الدولة ، إذا لم يكن غيره أولى منه من قبيل الفروض على وجه الكفاية التي إذا قام بها البعض سقط الحرج على الباقي ، أو فرض عين ، أما البحث عن الجمل الشارد أو نحو ذلك فليس من قبيل الفرائض العامة - وثالثها - أن أخذ أجره على المعاونات الشخصية لا ضرر فيه على الجماعة ، ولا يترتب عليه أى إثم عام ينشر الشر والفساد ؛ أما أخذ أجرة على الولايات أو دفع الظلم أو إعطاء الحق ، فإنه يؤدي الى معنى يقوض العدل في ذاته ، ويجعل أعمال الدولة لا يعود نفعها على أحد إلا لمن يدفع جملاً فردياً ، فلا يرفع الظلم إلا بئس ، ولا يجلب الحق إلا بئس ، فوق الفرائض الأساسية التي قامت عليها قواعد الدولة ، وميزانيتها .

٣٨٣ - هذه نظرة ابن تيمية فيمن يأخذ الهبات من الحكام والولاة ، وذوى الجاه عند الحكام والولاة والأمراء . أما من يعطى ويهب فله في نظر ابن تيمية ثلاث أحوال - أولها - أن يكون طالباً ما ليس بحقه ، أو يطلب من يكون غيره أولى منه فيه ؛ أو ما لا يتعين هو له . بل يستقيم الأمر بغيره فيه - وثانيتهما - أن يطلب ما هو حق له وهو أولى به ولا أحد في اعتقاده خير منه ، ولا أحق ويمكن أن يصل إلى حقه بغير الهبة والهدايا ؛ بل بالإقناع والاستدلال ، ولكنه اتخذ الهبات طريقاً - والثالثة - أن يكون صاحب حق ولا يمكنه الوصول إلى حقه إلا بهذه الطريقة .

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٤ ص ١٧٠ طبع الكردي .

ولقد قال ابن تيمية في هذه الحال الأخيرة إنه يسوغ للمظلوم أن يعطى ليرفع عنه الظلم ، وإئتمه على من ظلمه ، وعلى من صعب وصول الحق إلى صاحبه ، وعلى ذلك تأخذ الهدية وصفين متغايرين بالنسبة للطرفين ، فهمى بالنسبة للمعطى لا لإثم فيها ، وهى فى موضع العفو والغفران ، وبالنسبة للآخذ حرام ؛ ويستشهد ابن تيمية لحل الإعطاء من المعطى فى هذه الحال بقول النبى ﷺ : « إني لأعطي أحدهم العاقبة ، فيخرج يتأبطها ناراً ، قيل يا رسول الله فلم تعطيهم ؟ » قال يأبون إلا أن يسألوني ، ويأبى الله لى البخل ، وإذا كان الإلحاح قد سوغ للنبي أن يعطى ، فكيف لا يسوغ دفع الظلم للمظلوم أن يعطى .

٣٨٤ — هذا رأى ابن تيمية فى الهدية فى الحال الأخيرة وهى رشوة فى حق من يأخذ ، لا ريب فى ذلك ؛ حلال فى حق من أعطى ؛ أما فى الحال الأولى ، وهى ما إذا كان ما يطلبه ليس حقاً له ، فإنها رشوة من الجانبين ، وهى نشر للشر والفساد وتوسيد الأمر غير أهله ، وينطبق عليها قول النبى ﷺ : « لعن الله الراشئ والمرتشئ » ويقول ابن تيمية الرشوة تسمى « البرطيل والبرطيل فى اللغة الحجر المستطيل فوه ^(١) ، فكان تلك التسمية تشبه حال الراشئ والمرتشئ معاً ، إذ كلاهما يمتد فوه إلى ما ليس له ويأخذ ما ليس حقه .

ويدخل فى حكم هذه الحال من طلب مالا ليرجح على غيره كأن يدفع مالا ليرجح على سواه فى الولاية ؛ وهما متساويان ، أو غيره أولى منه ، فإن الآخذ والمعطى يكون كلاهما آثماً مرتكباً جريمة فى دينه وخلقه ودولته ، وذلك لأن الرشوة فى ذاتها جريمة ، ولا ترخص إلا فى حال الضرورة ، حيث تتعين طريقاً لرفع الظلم ، أو الوصول إلى الحق ؛ ويبيوه الآخذ بإثم الفريقين ، وفى هذه الحال لا ظلم ولا حق يتعين للمعطى ، فلا رخصة فى الإعطاء فتكون على أصل المنع ، وحقيقة الإجماع لا تنفصى عنها ، وفوق ذلك ، إن الولاية لا يسوغ طلبها إذا

(١) الكتاب المذكور ص ١٦٩ .

وجد من يمثاله في استحقاقها ، فكيف يسوغ أن ترتكب جريمة الرشوة في سبيلها ، ويقول ابن تيمية في ذلك : « نفس طلب الولايات منهي عنه ، فكيف بالعوض » .

وفي الحال التي يكون غيره أولى يكون طلبه حراماً وظلماً ، ولا يسوغ الطلب ولا يسوغ دفع المال ويكون هذا من قبيل طلب الحرام .

٣٨٥ — أما الحال الباقية ، وهي التي يطلب فيها حقاً ، ويمكنه أن يصل إليه بغير الهدية أو الهبة ؛ ولكن يختار طريقها ، فهل يحل لطالب الحق أن يعطي ؟ لم يتصد ابن تيمية لشرح حكم هذه الحال باللفظ الصريح ، ولكن الحكم يفهم ضمناً من قوله ؛ وهو أنه لا يحل الإعطاء ، كما هو مذهب ابن حنبل ، لأن الرشوة في ذاتها حرام ، وهي في لغة العامة برطيل ، ولا يسوغ الإقدام على حرام ، وفي الإمكان تفاديه ، وفي القدرة تحاشيه ، ولأن الحلال لا يكون طريقه حراماً إلا عند الاضطرار ، فيحل الأقل ضرراً لدفع الأكثر ضرراً ، والقضية هنا لا اضطرار فيها ولا ما يشبه الاضطرار وإن طلب الحق بالحجة والإقناع من الولاة غير العادلين جهاد ، والجهاد كيفما كانت صورته مطلوب مثاب عليه ، ولا يعدل عن موضع الثواب ، إلى مباءة بالعقاب ؛ ولأن حمل الظالمين على العدل واجب مادام في دائرة الإمكان ، وطلب الحق بالإهداء زيادة ظلم فوق ظلم المنع وتصعيب الحق على أهله ، فإذا كان يستطيع نيله بغير الإهداء وناله يكون قد منع ظلم الظالم ، وكف نفسه عن ظلم ثان ؛ ولا يترك دفع ظلمين في الاستطاعة دفعهما إلى ارتكاب ظلمين ، والله أحكم الحاكمين .

(٥) اختلاط الحلال بالحرام :

٣٨٦ — يتكلم ابن تيمية في المال المختلط الحرام بالحلال فيه ؛ والكلام فيه من ثلاث نواح ، أولها : من ناحية حله لصاحبه ولاشك أن عليه أن يفصل عن الحلال الجرام ما أمكن الفصل ، ويرد الحرام إلى صاحبه ، إن كان له صاحب معروف ؛

فإن لم يكن له صاحب معروف كان ماله الصدقة ؛ لأن المال المشتبه فيه أو الخبيث يكون لمن أخذ منه ، وإلا تصدق به .

هذه هي الناحية الأولى ؛ أما الناحية الثانية فهي الأكل منه في ضيافة ، ويقول ابن تيمية إن تأكد أن بعضه حرام ، أو كانت الشبهة كبيرة بحيث يغلب الحرام ، فإنه لا يصح الأكل منه اضعف ؛ فلا يسوغ لمن استضافه من يكون ماله محرماً ، أو فيه شبهة كبيرة أن يأكل منه ؛ وإن كانت الشبهة قليلة ، فيقول ابن تيمية : « إذا كان في الترك مفسدة من قطيعة رحم أو فساد ذات البين ، فليجبه ، وإن لم يكن في الترك مفسدة ، وفيه مصلحة الإجابة فقط ، وفي الإجابة مفسدة أكل ما فيه شبهة فأيهما أرجح ؟ فيه نزاع^(١) ، أى أن الفقهاء اختلفوا فيه ، قيل يحل ، وقيل لا يحل ، وقد ترك المسألة من غير ترجيح ، والأمر في ذلك إلى ضمير المبتلى وتقديره ؛ فإن تنازع المصالح والمفاسد يترك الأمر فيه إلى تقدير المتدين ، وليعلم أن الله يراقبه وهو لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

والناحية الثالثة هي التعامل مع من اختلط حلال ماله بحرامه ، كالذين يتعاملون بالربا ويأكلونه ، ويضيفون إلى رأس المال في الديون فائدة ، ويقول ابن تيمية إن التعامل مع هؤلاء فيه شبهة ، وليس الحكم بالتحريم قطعاً ، ولا بالتحليل قطعاً ، بل الأمر موضع اشتباه ، ولا يحكم بالتحريم قطعاً إلا إذا ثبت أنه أعطاه من الحرام ؛ كما لا يحكم بالتحليل قطعاً ؛ إلا إذا ثبت أنه أعطاه من الحلال ؛ ويقول : « إن كان الحلال هو الأغلب . لم يحكم بتحريم المعاملة ؛ (وإن كان التعامل مع غيره أولى) وإن كان الحرام هو الأغلب ، قيل يحل التعامل ، وقيل لا يحل التعامل^(٢) . »

ويقرر أن من يتعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال إلا إذا ثبتت الكثرة من جانب آخر .

(١) مختصر الفتاوى ص ٣٣٥ . (٢) الفتاوى ج ١ ص ٣٠٤ طبع الكردي .

٣٨٧ - هذه نماذج من فتاوى ابن تيمية ، وهي في موضوعها أسئلة عن وقائع كانت تقع ، والإجابة أحكام جزئية ، وليست بقواعد كلية ، وإن كان ما اخترناه يشير إلى القضايا الكلية ؛ ولا يقتصر على البيان الجزئي ، وهي كيفما كانت مقيدة بإطار المذهب الحنبلي ؛ والإفتاء بما يراه أقوى دليلاً فيه ؛ فهو وإن كان فيها يتقيد بالمذهب الحنبلي لا يعدوه كان مجتهداً فيه .

ولابن تيمية بحوث في الفقه يتصدى فيها للمقارنات بين المذاهب في موضوع معين يثيره البحث والجدل ، فيقرر آراء الأئمة وأدلة كل إمام ؛ ويعرض الموضوع عرضاً علياً ، ثم ينتهي بذكر الأدلة والقاعدة التي يستمسك بها كل إمام ، ولنتنقل إلى منهاجه في ذلك .

٢ - دراسات فقهية مقارنة

٣٨٨ - ابن تيمية فقيه عميق النظرة ، متسع الأفق الفقهى ، واسع الإطلاع ، يعرف منطلق المذاهب الأربعة وأقيستها معرفة دقيقة ، وهو إذ يقارن بين النظريات والأسس التى انبنى عليها كل رأى فى دقة وإحكام ، ولكى تتجلى تلك المقدرة الفقهية ، وذلك العمق فى المقارنة ، نختار ثلاثة موضوعات مما درسه دراسة مقارنة ، ونعرض تفكيره فيها ، وهذه الموضوعات هى : (١) القاعدة فى القتال فى الإسلام . (٢) القاعدة فى الشروط المقترنة بالعقود . (٣) القاعدة فى وضع الجوائح ، وهى قاعدة تلف محل العقد قبل تسليمه .

القاعدة فى القتال

٣٨٩ - تكلم ابن تيمية فى هذه المسألة على أصل شرعية القتال ، وما الباعث عليه ، فقرر أن الوقائع التى يبنى عليها القول فى هذه القضية أن النبى ﷺ قاتل الكفار الذين اعتدوا عليه وعلى أصحابه وأخرجوهم من ديارهم ، فما السبب فى القتال أهو كونهم كفاراً ، أم السبب أنهم معتدون ، فإن كان الأول ، فإنه يحل قتال كل كافر إلا إذا كان ثمة عهد سائغ ، وإن كان الثانى ، فإنه لا يحل إلا قتال المعتدين ، فليس كل الكافرين يسوغ قتالهم ، وإذا كان القتال لأجل وصف الكفر فإن العلاقة بين المسلمين وغيرهم هى الحرب ، حتى يكون عهد ، فكل دار المخالفين دار حرب ؛ ما لم يكن عهد ؛ وإذا كان القتال لأجل الاعتداء فإن الأصل فى العلاقة هو السلم ، حتى يكون مسوغ للحرب ؛ ثم إذا كان الأصل هو السلم فإنه يصح عقد معاهدة بسلم دائمة ؛ لأنها فى معناها ميثاق عدم اعتداء ؛ وإذا كان الأصل هو الحرب ، فإنه لا يصح عقد عهد بمعاهدة إلا مؤقتة .

وعلى ذلك يكون فى هذا الأمر ثلاث مسائل بعضها مبني على بعض ، أولها : كون القتال لأجل الكفر أو لأجل الاعتداء ، ثانيها : كون الأصل

في علاقة المسلمين مع غيرهم الحرب أم السلم ، ثالثها : جواز صلح بسلام دائمة أو عدم جواز ذلك .

هذه مسائل ثلاثة يدرسها ابن تيمية ، والقاعدة فيها تقوم على الفكرة في المسألة الأولى .

٣٩٠ - بالنسبة للمسألة الأولى ، وهي كون القتال لوصف الكفر أو لوصف الاعتداء يقرر ابن تيمية أن في المسألة رأيين : (أحدهما) قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وهو أن القتال لأجل الاعتداء ، ويقتضى هذا الرأي أن لا قتال إلا عند الاعتداء ، فالقتال للدفاع ، ولو لبس لبوس الهجوم ، وألا يقتل إلا المقاتلون أو من لهم رأى في القتال بحيث يستفاد من تجاربهم فيه أو نحو ذلك ، فلا يقتل النساء ولا يقتل الرهبان ، ولا الزمنى ولا الشيوخ الذين لا يقاتلون ، ولا خبرة لهم ينتفع بها ولا يجرضون ، وفي الجملة لا يقتل من لا يقاتل ولا يجرض على قتال ، ولا ينتفع به في القتال بأى وجه من وجوه الانتفاع .

الرأى الثانى : أن السبب الموجب لقتال الكفار هو كونهم كفاراً ، لا كونهم معتدين ، وهذا قول الشافعى ، وعلى هذا رأى يقتل كل بالغ عاقل من الكفار ، سواء أكان قادراً على القتال أم غير قادر ، وسواء أكان مقاتلاً أو معيناً في القتال أم غير مقاتل ولا معين .

ويرى ابن تيمية أن قول الجمهور هو الصحيح ، ويحتج له بنصوص القرآن والهدى النبوى في القتال .

ويقول رضى الله عنه : « قول الجمهور هو الذى يدل عليه الكتاب ، والسنة ، والإعتبار » (١) .

٣٩١ - ويسوق الأدلة من القرآن ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول « وقاتلوا

(١) راجع في هذا رسالة القتل في مجموع رسائل نجدية ص ١١٦ .

في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، إلى قوله تعالى « واعلموا أن الله مع المتقين » (١) فقد دلت هذه الآيات على أن شرعية القتال لدفع الاعتداء من وجوه : (أولها) أنه سبحانه وتعالى يقول « وقاتلوا في سبيل الله يقاتلونكم ، فأباحه القتال من المسلمين مبنية على القتال من غيرهم ، فكانت العلة قتالهم (وثانيها) قوله تعالى في هذه الآيات « ولا تعتدوا » فدل على أن قتال من لم يقاتلنا ، أو قتل من ليس من شأنه أن يقاتل عدو إن نهى عنه . (وثالثها) أنه جعل الغاية من القتال منع الفتنة ، فقال سبحانه : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله » فدل هذا على الباعث والانتها ، فالباعث الاعتداء بالفتنة ، والانتها بانتهاء الفتنة .

فكانت هذه الآيات مشيرة بنصها ومعناها إلى علة القتال وهو دفع الاعتداء ؛ بوصف المقاتلين بالاعتداء من جانبهم ، ومنع الاعتداء من جانبنا ؛ وبذكر غاية القتال ، وهي منع الفتنة .

ولكن يرد على استدلال ابن تيمية هذا ادعاء الآيات الكريمة منسوخة ، لأنها تعين الغاية من القتال بأنها ليست دفع الاعتداء فقط . ولذا يسوق هو أقوال مدعى النسخ ويناقشها قولاً قولاً ، وينتهي بأن قول القائلين إنها منسوخة قول ضعيف ، ويقول : « إن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل ، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية ، بل فيه ما يوافقها ، فأين الناسخ ؟ » (٢) .

ويستغرب كيف يفسخ النهي عن الاعتداء فيقول : « إن الاعتداء هو الظلم والله لا يبيح الظلم قط » .

ويستدل ابن تيمية على أن القتال لدفع الاعتداء ، من القرآن أيضاً بقوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، وهذا نص عام ، ولو كان القتال لوصف الكفر ، لكان في ذلك إكراه على الإسلام . ويقول رضى الله عنه : « إنا لا نكراه أحداً على الإسلام ، ولو كان الكافر يقتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين » .

(١) سورة البقرة من آية ١٩١ إلى ١٩٤ . (٢) رسالة القتال ص ١١٨ .

ولكن يرى ابن تيمية من العلماء من يقول إن هذه الآية وهى « لا إكراه فى الدين » منسوخة ، فيرد قولهم رداً عالياً ، ويقول « جمهور السلف على أنها ليست بخصخصة ولا منسوخة ، بل يقولون إنا لا نكراه أحداً على الإسلام ، وإنما نقاتل من حاربنا ، فإن أسلم عصى دمه وماله ، ولو لم يكن من أهل القتال لم نقتله ، ولم نكراه على الإسلام » (١) .

٣٩٢ — ويسوق رضى الله عنه الأدلة من السنة ، فإن النبى ﷺ مرّ فى بعض مغازيه على امرأة مقتولة ، فقال عليه السلام « ما كانت هذه لتقاتل ، فلم أن العلة فى تحريم قتلها أنها لم تكن تقاتل » فكانت المقاتلة منهم هى سبب القتال منا .

وأن النبى ﷺ كان يوصى جيشه دائماً بالآى يقتل إلا المقاتل ، فكان يقول : « انطلقوا باسم الله ، وبالله ، وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلاً ، ولا امرأة ، ولا تغلوا ، وضمو اغنائكم ، وأصلحوا ، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » .

وإن النبى ﷺ ومن معه من المؤمنين كانوا يأسرون الرجال والنساء من المشركين ، ولا يكرهونهم على الإسلام ، بل قد أسر النبى ﷺ تمامة بن إthal ، وهو مشرك ، ثم منّ عليه ، ولم يكرهه على الإسلام حتى أسلم من تلقاء نفسه ، وكذلك من ﷺ عن بعض أسرى بدر .

ويقول ابن تيمية رضى الله عنه : « كانت سيرته أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله ، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازى تنطق بهذا ، وهذا متواتر من سيرته عليه السلام ، فهو لم يبدأ أحداً بقتال » (٢) .

علاقة المسلمين بغيرهم :

٣٩٤ — ينهى ابن تيمية من تقرير رأى الجمهور وأدلته إلى أن القتال من المسلمين لغيرهم هو لا اعتداء الكافرين عليهم ، وليس لمجرد الخلاف الدينى . وإن الذى ينبئ على ذلك رأى لا محالة هو أن الأصل فى علاقة المسلمين

(١) رسالة القتال ص ١٢٣ . (٢) الرسائل المذكورة ص ١٢٥ .

بغيرهم هو السلم لا الحرب ، حتى إذا اعتدوا كانت العلاقة هي الحرب ؛ لأن ذلك لازم لاعتبار العلة في القتال هو الاعتداء ، فإنه إن لم يكن اعتداء فإن العلاقة تكون هي السلم ، ولكن لم يعقد ابن تيمية لهذه المسألة فصلاً قائماً بذاته ، بل جاء ما يدل عليها في مطوى كلامه ؛ وذلك فوق الملازمة للقول الأول ، ومن ذلك قوله : « وهذا باب الأصل الذي قاله الجمهور ، وهو أنه كان القتال لأجل الحرب ، فكل من سالم ولم يحارب لا يقابل ، سواء أ كان كتابياً أم كان مشركاً ، ^(١) .

ثم يذكر أن النبي ﷺ لم يقابل المشركين إلا دفاعاً ؛ لأنهم قاتلوه وأخرجوه ؛ ولم يبتدىء النصارى بالاعتداء بل قاتلهم لما اعتدوا على رسله ، وجاء في رسالة القتال ما نصه :

« وأما النصارى فلم يقابل ﷺ أحداً منهم حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام فأرسل إلى قيصر ، وإلى كسرى ، وإلى المقوقس والنجاشي ، وملوك العرب بالشرق والشام ، فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل ، فعمد النصارى بالاشم فقتلوا بعض من قد أسلم فالنصارى هم حاربوا المسلمين أولاً ، وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً ... فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية . أمّر عليها زيد بن حارثة ، ثم جعفرأ ، ثم ابن رواحة ، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بمؤنة من أرض الشام ، واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى واستشهد الأمراء رضى الله عنهم ؛ وأخذ الراية خالد بن الوليد ، ^(٢) .

وبهذا انتهت إلى أن ابن تيمية يقرر أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم ، إلا إذا اعتدوا بالقتال ؛ وقد كان الملوك منذ ظهر الإسلام ينظرون إليه نظرة عداوة ؛ لأنه يحرر الشعوب ويحمي الحريات ، ويقرر المساواة ، فنزعوا عن قوس واحدة ، يقاتلونه فقاتلهم المسلمون واعتبروا البلاد التي تحت سلطانهم

دار حرب ؛ لا لأن الأصل هو الحرب حتى يكون عهد ، بل لأنهم اعتدوا فكانوا محاربين ، وليسوا مسلمين .

حكم المعاهدات :

٣٩٥ - وإذا كان الأصل هو السلم فإنه يجوز عقد عهد دائم أو مطلق ؛ وهذا ما يقرره الجمهور الذين رأوا أن القتال هو للاعتداء لا للكفر ، وأن من لا يعتدون لا يقاتلون .

يقرر ابن تيمية أن المعاهدات المؤقتة بمدة معينة جائزة باتفاق المسلمين ، لأن النبي ﷺ عقدها ، أما المعاهدات المطلقة أو الدائمة ، فقد قال الأكثرون من الفقهاء إنه يجوز عقدها ، وأن ولي الأمر له أن يفعل ما فيه مصلحة المسلمين ، فإن رأى مصلحتهم في العهد المطلق من غير توقيت عقد ؛ وإن رأى مصلحتهم في المعاهدات المقيدة عقد .

وإن العهد لازم عند الجمهور ما عدا أبا حنيفة ، ولكن قرروا أن العهد المطلق ليس من العقود اللازمة ؛ ولكن لا قتال إلا عند الاعتداء أو مظنته ؛ تحقيقاً لقوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » . والعهود اللازمة ، وهي العهود المؤقتة واجبة الوفاء وهي التي ينطبق عليها قوله تعالى في سورة براءة إذ استثنى المعاهدين من القتال ، فقال تعالى « إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (١) .

هذا كلام ابن تيمية في العهد ، والحق عندى أن العهد بنوعيه واجب الوفاء ، ولا يصح نبذه إلا عند الخيانة أو خوف الخيانة إذا كان للخوف بؤادر ومظاهر وأمارات دلت عليه ؛ وعلى ذلك تكون آية الأنفال : « وإما تخافن من قوم خيانة ، غير متعارضة مع آية براءة » فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، بل هما متلاقيتان غير متعارضتين ، الأولى بينت الحكم عند الخيانة ، والثانية ذكرت حكم الوفاء .

والإسلام دعا إلى السلم المطلق مع من يريده ، ولذا قال سبحانه : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

٣٩٦ - وابن تيمية في هذه المسألة يغوص في أقوال الفقهاء غوص العارف الفاهم المطلع ، المدرك لسماحة الإسلام الذي يعرف أنه جاء للسلم ، لا للقتال ؛ ولكنه سلم عزيزة تمتشق السلاح وترد الاعتداء ، فليس عدواً لأحد ، ولكنه لا يساح أعداءه إلا إذا ألقوا إليه السلم ، وامتنعوا عن الاعتداء ؛ ولذا يقول في رسالة أرسلها إلى ملك قبرص المسيحي : « نحن قوم نحب الخير لكل أحد ونحب أن يجمع الله لكم خير الدنيا والآخرة ؛ فإن أعظم ما عبد الله به نصيحة خلقه ... » ، وقد عرف النصارى كلمهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى ، وأطلقهم غازان فسمح بإطلاق المسلمين ، قال لي لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس فهؤلاء لا يطلقون ، فقلت له : بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا ، فإن نفتسكهم ولا ندع أسيراً من أهل الملة ولا من أهل الذمة ، وأطلقنا من النصارى من شاء الله ، فهذا عملنا وإحساننا والجزاء عند الله ، (١) .

(١) الرسالة القبرصية ص ٢٢ .

العقود والشروط

٣٩٧ - هذا باب من النظريات العامة للعقود ؛ يتكلم به فيه القانونيون ، وهو الخاص بحرية التعاقد ؛ ويقصد بذلك إطلاق الحرية للناس في أن يعقدوا من العقود ما يرون ؛ وبالشروط التي يشترطون غير مقيدين إلا بقيد واحد ، وهو ألا تشتمل عقودهم على أمور قد نهى عنها الشارع ، وحرمها ، كأن يشتمل العقد على ربا أو نحوه مما حرمه الشرع الإسلامي . فما لم تشتمل تلك العقود أو الشروط المشترطة فيها على أمر محرم فإن الوفاء بها لازم ، والعاهد مأخوذ بما ألزم به ، وإن اشتملت العقود على أمر الشارع فهي فاسدة ، أو على الأقل لا يجب الوفاء بالجزء المحرم فيها .

وإن حرية التعاقد بهذا المعنى ليست قاعدة متفقاً عليها بين فقهاء المسلمين ، بل هي موضع خلاف بينهم ، وإن الأكثرين لا يطلقون تلك الحرية إطلاقاً ، والآخرين هم الذين يطلقونها ؛ ويفتحون أبوابها إلا إذا ورد نص بالمنع .

وذلك الخلاف مبني على الخلاف في التشدد والتساهل في جعل آثار العقود من عمل الشارع ، فالذين شددوا ، فجعلوا آثار العقود من عمل الشارع قالوا إن الأصل في العقود والشروط المنع حتى يقوم الدليل على الإباحة ، ومع الإباحة وجوب الوفاء ، والذين تساهلوا وجعلوا لإرادة العاقدين وحاجاتهم سلطاناً في آثار العقود بمقتضى الإذن العام من الشارع بجعل الرضا ذا أثر في الالتزام ، والوفاء بما اشتمل عليه العقد ، جعلوا الأصل في العقود الإباحة ووجوب الوفاء بما تعاقد العاهد عليه ، حتى يقوم الدليل على المنع والتحريم .

وعلى القول الأول تكون مقيدين بالعقود والشروط التي جاء الدليل من الشارع الإسلامي على وجوب الوفاء بها ؛ فما لم يقم عليه الدليل من نص أو قياس ، فهو ممنوع ، ولا يلزم الوفاء به ؛ لأنه لا التزام إلا بما ألزم الشارع ، أو سوغ ، الالتزام به .

وعلى القول الثاني يكون الناس أحراراً في أن يعقدوا ما شاءوا من العقود ، ويشترطوا من الشروط ما يرون مصلحتهم في اشتراطه ويجب عليهم الوفاء بما ألزموا ، وما اشترطوا ، وما أخذ عليهم من شروط إلا إذا قام الدليل على المنع ، فعندئذ لا يجب الوفاء .

٣٩٨ - ولقد تعرض ابن تيمية لشرح هذه القاعدة ودرسها دراسة مقارنة ، وذكر الأقوال فيها ، قال في هذا القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيها ، وما يحل أو يحرم وما يصح منها ويفسد ، ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً ، والذي يمكن ضبطه منها قولان (أحدهما) أن يقال الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك الحظر إلا ما ورد الشارع بإجازته فهذا قول أهل الظاهر وكثير من أصول أبي حنيفة تبني على هذا ، وكثير من أصول الشافعي ، وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد ، فإن أحمد قد يرد بطلان العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه ، وكذلك طائفة من أصحابه قد يعلمون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ، ويقولون ما خالف مقتضى العقد فهو باطل ؛ وأما أهل الظاهر فلم يصححوا عقداً ولا شرطاً إلا ما ثبت جوازه بنص ، وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله ، وطرّدوا ذلك طرداً جارياً ، لكن خرجوا في كثير منها إلى أقوال ينسكروا عليها غيرهم . وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شرطاً يخالف مقتضاها المطلق ، وإنما يصحح الشرط في المعقود عليه إذا كان العقد بما يمكن فسخه ، ولهذا له أن يشترط في البيع خياراً ، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بمال ولهذا منع بيع العين المؤجرة ، وإذا ابتاع شيئاً عليه ثمر للبائع فله مطالبة بإزالته . . . والشافعي يوافق على أن كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل لكنه يستثنى مواضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث ، ولا استثناء منفعة المبيع ^(١) .

(١) الفتاوى ج ٣ ص ٣٢٤ طبع الكردي .

٣٩٩ - وترى من هذا النص أن ابن تيمية يشرح أقوال العلماء في دقة ، وهم الذين يرون تقييد إرادة العاقدين ، في آثار العقود المقررة من قبل الشارع وشروطها ، ويذكر مراتبهم في ذلك التقييد ، فالظاهرية أشدهم تقييداً لإرادة العاقدين ، لأنهم يرون أنه لا يوفى بشرط ، ولا يلزم عقد إلا بنص من الشارع ، ويجرون استصحاب الحال في الأمر بين العاقدين كما كان قبل الاتفاق ، ويرى أن ذلك قد تأدى بهم إلى ما أنكروا عليهم .

ثم بين مذهب أبي حنيفة ، وهو أيسر من مذهب الظاهرية ؛ لأنه يوسع معنى الدليل ؛ فيدخل فيه القياس والاستحسان والعرف ؛ ويقاربه في ذلك الشافعي ؛ وأما أحمد ومالك ؛ فهما أكثر تيسيراً ، وبعض أصحابهما يعتبرون الأصل المانع حتى يقوم الدليل ، وبعض أصحابهما يرون إباحة الاشتراط حتى يقوم دليل المانع . وإن ابن تيمية يفصل أقوال كل إمام تفصيلاً حسناً ، فيبين الأصل عنده ، ثم الاستثناء من ذلك الأصل ؛ والأسس التي قام عليها الاستثناء ، ومعتمد الاستثناء هو الكتاب والسنة والرأى .

٤٠٠ - وبعد ذلك التفصيل الدقيق يشرح القول الثاني وهو الذي يقول إن الأصل في العقود والشروط هو الإباحة حتى يقوم الدليل ، ومذهب القائلين لذلك القول ، فيقول :

« القول الثاني أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة ، ولا يحرم ويبطل منها إلا ما دل على تحريمه ، وإبطاله دليل من نص أو قياس ، وأصول أحمد رضي الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجرى على هذا القول ومالك قريب منه ؛ لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط ؛ فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه ، وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس . وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ما لم يجده غيره من الأئمة ، فقال بذلك وبما في معناه قياساً ، وما اعتمد

عليه غيره من نص فقد يضعفه أو يضعف دلالة ، وكذلك قد يضعف ما اعتمده من قياس .

٤٠١ - ونرى من هذا أنه يوضح مذهب أحمد ويبين أنه أكثر الفقهاء الأربعة تصحيحاً للشروط ، وأن الذي يليه في تصحيحها مالك رضى الله عنه ، وأن أحمد في الشروط التي يصححها يأتي لها بدليل خاص من أقوال الصحابة أو الأحاديث النبوية ، أو القياس عليها ، ولكنه لا يقرر أن ما لم ينص عليه أو لم يثبت له دليل خاص يكون باطلاً ؛ إنما يأتي بالدليل ، لأنه باطلاً على السنة قد قام لديه الدليل على تصحيح طائفة كبيرة ، وإن تلك الكثرة من الشروط التي كان يصححها السلف جعلته يرى أنهم يصححون كل شرط إلا ما قام الدليل على بطلانه .
ويسرد ابن تيمية طائفة كبيرة من الشروط التي يصححها الإمام أحمد في العقود ، ويعتقدها واجبة الوفاء :

(أ) ومنها : إجازة شرط الخيار في النكاح بأن يتم العقد على أن يكون أحدهما له حق الفسخ في مدة معلومة .

(ب) ومنها : أن كل شرط يشترط في النكاح صحيح إذا كان الشرط يحقق غرضاً صحيحاً لم ينه الشارع عنه ؛ كاشتراط ألا يتزوج عليها ، أو لا ينقلها من بلدها ؛ وذلك لقوله صلوات الله وسلامه عليه كما روى عنه في الصحيحين : « إن أحق الشروط أن توافوا به ما استحلتم به الفروج » .

(ج) ومنها : أنه يجوز للبائع أن يشترط منفعة المبيع لنفسه مدة معلومة ، اتباعاً لحديث جابر رضى الله عنه لما باع النبي صلوات الله وسلامه عليه جملة ، واستثنى ظهره إلى المدينة ؛ ومثل ذلك يجوز للمعتق ؛ فله أن يشترط منفعة العبد لنفسه أو لغيره مدة بعد عتقه ؛ وذلك لأنه روى أن أم سلمة أعتقت عبداً واشترطت عليه خدمة النبي صلوات الله وسلامه عليه ما عاش .
(د) ومنها : أنه يجوز أن يشترط البائع لنفسه أن يكون أحق بالمبيع إذا باعه المشتري ، فإذا باع جارية واشترط على المشتري أن يأخذها باليمن الذي

اشتراها به إذا أراد بيعها جاز الشرط ، ووجب الوفاء به ، بل إنه يجوز أن يشترط شرطاً فيه منفعة للمبيع ، كأن يبيع جارية ، ويشترط على المشتري أن يقسري بها ولا تكون للخدمة ، صرح الشرط ولزم .

(هـ) ومنها : أنه يجوز أن يبيع البائع العين ويشترط أن يقفها ، والعبد ويشترط أن يعتقه ، فإن شرط ذلك فالشرط صحيح ؛ ومن ذلك ما روى من أن عثمان رضي الله عنه اشترى من صهيب داراً ، وقد شرط عليه أن يقفها من بعده على صهيب وذريته ، فأجيز ذلك الشرط ؛ وهكذا روى ابن تيمية صحة كثير من الشروط التي يقيد فيها انتفاع المشتري بالعين ، أو يقيد تصرفه .

ويقول ابن تيمية في هذا النوع من الشروط : « وجماع ذلك أن الملك تستفاد به تصرفات متنوعة ، فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع ، وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات ، فمن قال هذا الشرط يناقض مقتضى العقد مطلقاً ، فإن أراد الأول (أى المقتضى الأصلي) فكل شرط كذلك ، وإن أراد الثاني (أى ما يجيء تبعاً) لم يسلم له ، إنما المحذور أن يناقض مقصود العقد ، كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في العقد ؛ فإنما إذا شرط شرطاً يقصد بالعقد ، لم ينف المقصود » (١) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية يقول إن كل شرط فيه تقييد لتصرفات المشتري أو من يشبهه كالموهوب له شرط صحيح ؛ لأنه يشبهه استثناء بعض المنافع للبائع ، واستثناء بعض المنافع يشبهه استثناء بعض المبيع ، وهذا جائز بالإجماع فما يشبهه ينبغي أن يجوز ؛ وأن الشرط الذي يكون منافياً لمقتضى العقد ليس هو الشرط الذي يعين بعض المقصود من العقد ؛ بل هو الشرط الذي يناقض المقصود كله . ٤٠٢ - وابن تيمية يرجح القول الثاني وهو الذي يطلق حرية التعاقد ؛

(١) راجع الفروع السابقة وما فيها من خلاف مع هذا النص في الفتاوى الجزء الثالث

ويختاره ، بل يقول إنه هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب ، (١) . ويسوق الأدلة من هذه الأنواع الأربعة :
 (أ) أما الأدلة من الكتاب فهو ما ورد في القرآن من وجوب الوفاء بالعقود من غير تعيين ، فكل ما يصدق عليه أنه عقد فهو واجب الوفاء بمقتضى نص القرآن في مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، وقوله تعالى : « وبعهد الله أوفوا » ، وقوله تعالى « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً » ، وهكذا ، وكل شرط في عقد فهو عهد والتزام يجب الوفاء به ، ومن لم يوجب الوفاء ، فهو يخالف نص القرآن الكريم .

(ب) وأما الأحاديث فهو ما ورد من الآثار الصحاح الناهية عن الغدر من مثل قوله عليه السلام : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق ، حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » ، ومثل قوله عليه السلام : « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدره » ، وهكذا قد وردت الأحاديث بدم الغدر والعقاب عليه ، وكل من شرط شرطاً ثم نقضه فقد غدر ، ولو كان الأصل في العقود الحظر إلا ما أباحه الشارع لم يجوز أن يؤمر بالوفاء مطلقاً ، ويندم نقضها وغدر مطلقاً .

وأكثر من هذا قد صرحت الأحاديث بلزوم الوفاء بكل شرط يشترطه الشخص على نفسه ؛ فقد قال عليه السلام : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً » ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً ، ولقد روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » .

وإن الاشتراط في أصله حلال بإجماع العلماء ؛ والمباح إذا أوجبه الشخص

(١) الفتاوى الجزء الثالث ص ٣٢٩ طبع الكردي .

على نفسه لآخر صار واجباً لتعلق حق الغير به ؛ كالتكاح والإجارة والبيع وغير ذلك ؛ فإنها مباحات ، فإذا أوجبها شخص على نفسه تعلقت بها حقوق غيره ؛ وكذلك الشروط ما دامت هي في ذاتها غير منهي عنها ؛ فإذا أوجبها الشخص على نفسه صارت لازمة الوفاء لتعلق حق غيره بذلك الالتزام ، وموضوع الشروط إذا كان مباحاً في حال دون حال فالزامه بالشرط يجعله واجباً ، فالزيادة في الثمن والرهن وغير ذلك ، هذه مباحات في حال خاصة . وبالشروط تصير واجبة .

(ج) هذه هي الأدلة التي سافها من نصوص القرآن والحديث ، أما الأدلة التي ساقها من القياس ، وهي ما يسميه الاعتبار فمن وجوه :

أولها : أن العقود والشروط من قبيل المعاملات والأفعال العادية ، إذ ليست من قبيل العبادات والأصل فيها عدم التحريم ، وقوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم ، عام في الأعيان والأفعال والتصرفات ، ولم يثبت أن العقود والشروط حرام إلا بدليل ، وإذا لم تكن حراماً فلا فساد ، لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم .

ثانيها : أن الأصل في العقود رضا العاقدين ، ونتيجتها هو ما أوجبه على أنفسهما بالتعاقد ؛ لأن الله تعالى قال في كتابه : « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ، وقال تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ، وإذا كان طيب النفس والرضا قد أوجب حقراً ، فبالعلة المنصوص عليها كل ما كان بالرضا وطيب النفس في عقد يوجب حقراً ما لم يكن منهياً عنه محرماً .

ثالثها : أن الشروط التي تشترط في العقود أمور مقصودة للناس يحتاجون إليها ؛ إذ لولا حاجتهم إليها ما اشترطوها ؛ لأن الأقدام على أمر مظنة الحاجة إليه ، ولم يثبت تحريمه فيباح ، لما ثبت في مصادر الشارع وموارده من وجوب رفع الحرج والضيق ، ولا شك أن منع الالتزام في وقت الحاجة الثابتة حرج وضيق من غير نص ولا دليل ولا مصلحة تسوغ ذلك .

ورابعها : أن الأمر في الشروط المقترنة بالعقود لا يخلو من أمور ثلاثة : إما ألا تحل إلا بدليل خاص من الكتاب والسنة والقياس وحيث حلت وجب الوفاء بها ، وكان على الحاكم المسلم أن يدين على تنفيذها ، إذ لا ينفذ إلا ما قام دليل خاص من الشارع على وجوب تنفيذه ، وأما أنها لا تحل إلا بدليل عام أوجب الوفاء بها ، وأما أنها تحل من غير حاجة إلى دليل ما دام لا دليل على التحريم .

أما الأول : فتنف لإجماع المسلمين على وجوب الوفاء بالعقود التي عقدت في الجاهلية ما دامت لا تشتمل على أمر منهي عنه ، وإذا اشتملت على منهي عنه ينفذ ما لم ينه عنه كما أوجب النبي ﷺ المال في العقود الربوية التي كانت معقودة في الجاهلية ، ووضع الربا ، وقال ربا الجاهلية موضوع .

وأما الثاني : فإن موجهه الوفاء بكل شرط غير منهي عنه ؛ للأمر العام بالوفاء بموجب العقود .

وأما الثالث : فهو يقرر أنها من المعاملات والعادات لا من العادات فتكون على أصل الإباحة^(١) .

٤٠٣ — هذه هي خلاصة الأدلة التي ساقها ابن تيمية ، أو خلاصة المرمى في بعضها ، ومن الإنصاف أن نسوق الأدلة التي تساق لتأييد رأى مخالفه ، وإن كنا نميل لرأيه^(٢) .

لقد استدل أولئك الذين يقولون إنه لا يجب الوفاء بشرط إلا إذا قام الدليل على وجوب الوفاء به بما يأتي :

(١) أن الشريعة قد رسمت حدوداً ، لتسود المعاملة العادلة بين الناس بلا شطط ، ولم تترك أمر الناس فرطاً بلا ضوابط ، ولا حدود ، ولا قيود تمنع الظلم والغرور والجهالة المفضية إلى النزاع ، وكل عقد أو شرط لم يرد به دليل مثبت له

(١) قد استخلصنا هذه الأدلة من كلام مستفيض في الشروط من ٣٣٤ إلى ٣٤١ من الجزء الثالث من الفتاوى . (٢) راجع في هذا كتابنا المملكية ونظرية العقد .

من الشرع ، أو لا يعتمد على أصوله الثابتة بلا ريب في ثبوتها فهو تعدد لحدود الشريعة وما يكون فيه تعدد لحدودها لا تقره ، ولا توجب الوفاء به ، وأيضاً فإن وجوب الوفاء إلزام من الشارع الحكيم ، ولا يصح أن نقر أمراً ، وندعى أن الشارع ألزم به إلا إذا ورد في أصول الشريعة ومصادرها ما يدل على الإلزام ووجوب الوفاء به ، ومن ألزم في الشريعة الوفاء بأمر لم يرد في مصادرها ما يوجب الوفاء ؛ فقد حرم حلالاً ، أو أحل حراماً .

(ب) ولقد قال عليه السلام « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ، فصح بهذا النص بطلان كل عقد وكل شرط التزمه الإنسان إلا ما صح أن يكون عقداً جاء النص بالإلزام به أو بإباحة التزمه ، وأيضاً فقد ورد أن النبي ﷺ وقف خطيباً حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ، فما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، ولو كان مائة شرط ، كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق ^(١) .

٤٠٤ — هذه أدلة الفريقين اللذين يتجاذبان النظر ، وهما الحنابلة من جانب ، والظاهرية والحنفية والشافعية من جانب آخر ، وإن كان ثمة فرق بين هؤلاء فهو فرق ما بين الظاهرية والشافعية والحنفية من توسيع في معنى الدليل وتضييق فيه ، فالظاهرية ضيقوا نطاق الدليل ، وقصروه على النص والأثر ، وما هو في معناهما والحنفية جعلوه يشمل النص والإجماع والقياس والاستحسان والعرف ، والشافعية قصروه على ما عدا الاستحسان والعرف ؛ وكان لهذا الاختلاف في التوسيع في الدليل الاختلاف في التوسع في الشروط .

(١) راجع هذه الأدلة وغيرها في كتاب الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم الجزء الخامس ص ٣٢ وما لها . وإن ابن تيمية يرد الاستدلال بهذه الأحاديث ، لأن الشروط التي ليست في كتاب الله هي الشروط التي تعارض ما جاء به وما جاءت به السنة مثل اشتراط الولاء لغير المعتق ، وهو ما كان سبب خطبة النبي صلى الله عليه وسلم المذكور .

ولكن بين هذين الفريقين المتباعين الخالبة وغيرهم ممن ذكرنا فريق توسع في الشروط ولم يقصروها على ما يوافق مقتضى العقد ، بل أجاز شروطاً اعتبرها غيره غير موافقة لمقتضى العقد ، لكنه لم يوافق الخالبة موافقة تامة ، وهذا الفريق هم المسالكية ، فهم قرييون من الخالبة ولم يوافقهم موافقة تامة .
والمسالكية يقسمون الشروط المقترنة بالعقود إلى ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) الشروط التي يشترطها أحد العاقلين ، وفيها منفعة له ، وليس فيها منع للعائد الثاني من حق إعطائه له الشارع بمقتضى العقد ، كأن يشترط البائع لنفسه سكنى الدار المبيعة مدة يسيرة هي شهر وقيل سنة ، ففي هذه الحال لم يمنع المشتري من حق اكتسابه بمقتضى البيع ، وعلى ذلك يصح العقد والشرط .

(القسم الثاني) الشروط التي فيها منع لأحد العاقلين من تصرف إعطائه إياه الشارع بمقتضى العقد من غير أن يكون في الشرط جهة بر ، ومثال ذلك أن يبيع شخص لآخر عيناً من الأعيان ، ويشترط عليه ألا يبيعها ، ففي هذا منع له من حق إعطائه له الشارع ، إذ أعطاه بمقتضى البيع ملكية مطلقة يكون له بها التصرفات الشرعية كلها ، فأى حد لتلك التصرفات من غير معنى مقصود من البر ؛ هو منع حق اكتسابه بمقتضى البيع ، فيكون منافياً لمقتضى العقد ، فلا يصح ذلك الشرط ، ويفسد البيع .

(القسم الثالث) الشرط الذي يكون فيه تقييد لبعض التصرفات ، ولكن يكون برأ ، كأن يبيع عقاراً ، ويشترط على المشتري وقفه مسجداً تقام فيه الصلوات ، فإن كان العقد مشروطاً فيه التعجيل صح العقد والشرط ، وإن لم يكن التعجيل مشروطاً فيه لم يصح للغرر الذي يفضى إلى النزاع في الزمن الذي يجب فيه إنشاء المسجد أو الصرف على جهة البر .

هذا وقد انفرد مالك من بين الفقهاء برأى في الشروط التي تفسد العقد ، وهو أن الشرط الذي يفسد العقد إن لم يتمسك به مشروطه ينقلب العقد صحيحاً

لنزوال سبب الفساد ، وقد خالفه في ذلك جمهور الفقهاء ، ووجهة نظره في ذلك أن الفساد جاء بسبب الشرط لمعنى معقول فيه معمل به ، وهو وجود الشرط المنافي لمعنى العقد ومقتضاه ، فإذا زالت تلك العلة التي أوجدت الفساد ؛ زال الفساد معها .

٤٠٥ - ويتبين من هذا أن المذهب المالكي يتقارب في الجملة من مذهب أحمد الذي قرره ابن تيمية على أكمل وجه ، وموضع اختلافهما في أمرين :

(أولهما) أن المذهب الحنبلي يصحح كل الشرط التي لم يقم على بطلانها دليل ، ولو كانت مقيدة للتصرفات في العين كما رأينا من الأمثلة السابقة ، ويعتبر استثناء التصرفات كاستثناء بعض المنافع ، وكاستثناء بعض المبيع ، أما المذهب المالكي فلا يسوغ التضيق في التصرفات إلا إذا كانت لجهة بر ، والتصرف عاجل لا آجل .

(ثانيهما) أن المذهب الحنبلي يعتبر كل شرط في الزواج محترماً واجب الوفاء ويسوغ لمن اشترط له أن يفسخ العقد إن لم يعرف الطرف الآخر ، أما مالك فظاهر مذهبه ألا تلزم الشروط المقترنة بعقد الزواج ما لم تكن من مقتضاه أو مؤكدة لمقتضاه أو ورد بها أثر أو جرى بها عرف ؛ ولذا جاء في المقدمات الممهدة لابن رشد ما نصه : « أما الشرط المطلقة في النكاح فمن أهل العلم من أوجبها ، وروى القضاء بها ، وروى عن ابن شهاب أنه قال أدركت من العلماء من يقضون بها لقول الرسول ﷺ : « أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج » ، والمعلوم المعروف في المذهب أنها لا تلزم لمكي يستحب الوفاء بها ... ومن أمثلة تلك الشروط التي يتزوجها ويشترط في العقد ألا يتزوج عليها ، فالعقد صحيح والشرط غير لازم ، ولكن الوفاء به مستحب ، ولقد كان مالك رضي الله عنه ينهى العاقدين أن يشترطا في النكاح شروطاً ، وقد قال رحمه الله : أشرت على قاض أن ينهى الناس أن يتزوجوا على الشروط . وأن يتزوجوا على دين الرجل وأماته ، وقد كتب بذلك كتاباً ، وصيغ به في الأسواق وعابها عيباً شديداً ^(١) .

(١) المقدمات الممهدة لابن رشد ، الجزء الثاني ص ٥٩ ، ٦٠ .

وضع الجوائح

٤٠٦ - قد تبين مما تقدم كيف شرح ابن تيمية شرحاً دقيقاً مقارنة بين الفقهاء في الشروط المقترنة بالعقود ، وكيف اختار مذهب أحمد بن حنبل الموسع ، وقد أتممنا المقارنة ببيان مذهب مالك رضى الله عنه ، ونرى هذا المذهب وخصراً في الزواج أسلم وأدق ؛ ولنتنقل بعد ذلك إلى القاعدة الثالثة التي اخترنا دراستها من أقوال ابن تيمية ، وهي القاعدة التي سماها وضع الجوائح في المبيعات والمؤاجرات ، ونحوها من العقود اللازمة التي تعد معاوضة ؛ وهي تلف العقود عليه بجائحة ، قبل القبض .

والكلام في هذا يدخل تحت قاعدة عامة ، وهي قاعدة تلف المقصود بالعقود عليه قبل التمكن من قبضه ، ويبنى الكلام في هذا على مقدمتين : هما عماد البحث ، وحوّلها يدور الخلاف بين الفقهاء .

المقدمة الأولى : إن أكل أموال الناس بالباطل منهي عنه بحكم الشرع ؛ وكل أخذ للمال بغير عوض من غير رضا صاحبه يعدّ كلاً للمال الناس بالباطل ، وقد قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وقال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » ، ولذلك نهى عن الربا وعن الميسر ، لأنها أكل للمال بغير عوض معقول .

ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ، أو مع تعذر تسليمه ؛ لأن المقصود بالعقود المالية التقابض ، فكل من العاقدين يطلب تسليم ما عقد عليه ، إذ القبض هو المقصود المطبوعة ، ولذلك يتام القبض تنتهي التبعات ، ولهذا لو عقد غير المسلمين عقداً وتم التقابض فيه ، ثم أسلما ، وتحاكما إلينا لإبطاله لا يبطله ، لأنه بانتهاه التقابض انتهت كل حقوق العقد ، فتوافرت كل أحكامه ، وليس لأحد سبيل من بعده .

وإذا تعذر التقابض، أو لم يكن تقابض لأحد العوضين؛ بل كان كلاهما مؤجلاً لم يصح العقد؛ لأنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، وهو ما لم يقبض بما لا يقبض، وقال جمهور العلماء لا يجوز بيع الدين لغير من عليه الدين، وإن جوز ذلك في بعض الأقوال في المذهب الحنبلي^(١).

المقدمة الثانية: أن المعارضات كالبيع والإجارة، وما يدخل في عموم كل منهما - مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين، إذ لم يبذل أحدهما ما بذله، إلا ليحصل له ما طلبه، فكل واحد منهما آخذ معط، طالب مطلوب، وليس من المعادلة والمساواة أن يلتزم أحدهما، أو يستمر التزامه حيث سقط الالتزام عن الآخر، فلا إلزام بغير التزام، ولا يسوغ لواحد أن يطالب الآخر، حيث لا يستطيع هو أن ينفذ المطلوب منه.

٤٠٧ - وينبغي على هاتين المقدمتين أنه إذا تلف المعقود عليه في عقود المعارضات قبل تسليمه تلفاً لا ضمان فيه، أي لا يوجد من يضمن أرش التلف، فإن العقد ينفسخ، لفوات المعادلة والمساواة، إذا استمر الالتزام بالعقد؛ ولأن ذلك يكون أكلاً لمال الناس بالباطل؛ ولأن التبعات لم تنته، وكان التلف قبل تمام كل حقوق العقد من عهد وتبعات؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ فيما رواه مسلم عن جابر: «لو بعث من أخيك تمرأ فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، ثم تأخذ مال أخيك، وفي رواية أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح^(٢).

ولقد اتفق الفقهاء على أن تلف المعقود عليه قبل القبض يبطل العقد في المعارضات اللازمة كلها، لأن ذلك مقتضى الحديث الذي أمر بوضع الجوائح، ومنع المطالبة بالثمن.

(١) ملخص بتوضيح من كلام ابن تيمية ص ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠ من مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ طبع المنار.

(٢) الكتاب المذكور ص ٢١١ والتأخير بتصرف وتوضيح.

يقرر ابن تيمية هذا وينتهي منه إلى وضع قاعدة عامة يراها تستنبط من النصوص والأقضية السابقة، وكلما توجه إلى تقرير قاعدة سماها وضع الجوائح؛ وهي إسقاط كل تلف لاضمان فيه ينال أحد العرضين للعوض الآخر الذي يقابله في العقد؛ ويقول في ذلك: «قاعدة وضع الجوائح ثابتة بالنص؛ وبالعمل القديم، الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقواعد المقررة» (١).

٤٠٨ — اتفق العلماء على أن التلف الذي يلحق العين قبل قبضها في عقود المعاوضات يؤثر في العقد، وذلك مبني على أن العين ما دامت لم تقبض فهي على ضمان العاقد الذي يملكها ولم يسلمها؛ ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في أمرين:

(أولهما) في مدى الضمان قبل التسليم. (وثانيهما) في معنى القبض.

قد انفقوا على أن المبيع أو العين المؤجرة في ضمان البائع أو المؤجر، قبل التسليم، ولكنهم اختلفوا في مدى هذا الضمان أهو قوى إلى درجة أنه لا يجوز التصرف فيه من المشتري؟ في مذهب أحمد روايتان (إحدهما) لا يجوز التصرف؛ لا فرق بين عقار ومنقول. (والثانية) يجوز التصرف، وعلى الرواية الأولى يكون الضمان كاملاً؛ وعلى الثاني لا يكون كاملاً، إلا أن يقال إن قبض المشتري الجديد، أو المستأجر الجديد قبض عن القديم، أو يكتفى بالتخايع في القبض، ومذهب مالك والشافعي ومحمد من أصحاب أبي حنيفة يمنع التصرف مطلقاً، فلا يتصرف في المبيع قبل قبضه، سواء أكان عقاراً أم كان منقولاً لعدم خروجه من ضمان البائع. ومذهب أبي يوسف جواز التصرف، مطلقاً لحصول الملكية، والتصرف يتبع الملكية ولا يتبع الضمان، ولا شك أن الضمان في هذه الحال لا يكون كاملاً؛ وأبو حنيفة فصل، فقال: إن كان المبيع عقاراً يجوز التصرف فيه قبل القبض لعدم مظنة هلاكه، ولثبانه، ولا يجوز التصرف في المنقول قبل القبض لخشية الهلاك قبل التسليم (٢).

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢١٢. (٢) أشار ابن تيمية إلى هذا

الخلاف في ص ٢١٥، ٢١٦ ولم يتممه وقد أتمناه، لتوضيح الموضوع.

هذا هو الكلام في مدى الضمان ، أما الكلام في معنى القبض ، فقد قال بعض الفقهاء في أن التخلية كافية للقبض ، وبالتخلية ينتقل الضمان من البائع أو المؤجر إلى المشتري والمستأجر ، بل إن الشافعي رضي الله عنه يقول إن الضمان ينتقل من البائع إلى المشتري بمجرد التمكن من القبض ، ومالك وأحمد يقرون في العين الحاضرة إن أمكن قبضها تعتبر قد قبضت ، وإلا فلا ، كبيع ثوب يلبسه البائع ؛ وأما إذا لم يكن المبيع حاضراً فالقبض بالتسلم أو التخلية على حسب ما جرى العرف ، لا بواحد بعينه (١) .

وأبو حنيفة رضي الله عنه يعتبر الأعيان الحاضرة مقبوضة فعلاً بمجرد التخلية ، أما إذا لم تكن تخلية كأن كانت في يد البائع أو يلبسها أو في حجره أو على عاتقه ؛ أو كان المبيع دابة ويمسكها ، فالقبض لم يتم ، والهلاك يكون على ضمانه ؛ أي أنه بالنسبة للأعيان الحاضرة اعتبر مناط ضمان البائع إمكان الحيازة الفعلية ، وفي الغائب لا يتم إلا بالتسليم أو التخلية (٢) .

وينتهي ابن تيمية من استعراض موجز لأراء العلماء في القبض إلى تقرير قاعدة في القبض ، وهي « القبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع ؛ وقبض ثمن الشجر لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة إلى كمال الصلاح بخلاف قبض مجرد الأصول ، وتخلية كل شيء بحسبه » (٣) .

٤٠٩ - وقد انبنى على الخلاف في حقيقة القبض ومدى الضمان واختلاف في الثمر إذا بيع وقد بدا صلاحه ، وهلك قبل النضج بعد التخلية ، فابن تيمية مع الإمام أحمد يقول إن الضمان على البائع ؛ لأن الضمان لم يخرج من عهده ؛ إذ القبض لم يتم ؛ لأن التخلية وحدها في مثل هذه الحال لا تكفي للقبض ؛ إذ أن المقصود من الثمر

(١) ملخص بتوضيح ص ٢١٣ .

(٢) راجع في هذا الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن .

(٣) مجموع الرسائل ج ٥ ص ٢١٦ .

هو الانتفاع به بالطعام ، وذلك لا يكون إلا بالنضج الكامل ، فلا يعد قد قبض ما دام لم ينضج نضجاً كاملاً ؛ والتخلية لا تكفي في هذه الحال ، إذ أنه يجب أن يستمر في الأرض على شجره يتغذى منه ويترى عليه ، ولا تغني التخلية المجردة عن ذلك شيئاً ، فهو في ضمان البائع إلى أن يتكامل نموه ، ولذلك ورد الحديث الصحيح بوضع الجوائح عنه ، وقد قال ذلك أحمد ، ومالك والشافعي في قوله القديم ، أما في قوله الجديد وهو قول الحنفية ، فهو أنه ما دامت التخلية قد تمت وجاز التصرف فيه فإن الهلاك يكون على المشتري .

ولا شك أن نظر ابن تيمية في تعليل الحكم نظر عميق دقيق ، إذ أن الثمر ما دام على الشجر فهو قائم على ملك البائع ، وليس مستغنياً عن الشجر ما دام لم ينضج فتحقق المقصود من العقد لا يمكن أن يتم بتلك التخلية .

والكلام في الزرع كالكلام في هذا تماماً ؛ لأن الزرع ، وإن حصلت التخلية وهو لم يكمل نموه ، وإن كان قد بدا صلاحه ، وحصلت آفة فإن الهلاك يكون على البائع عند أحمد ومالك وقول الشافعي وهو اختبار ابن تيمية ، وقال أبو حنيفة وهو القول الجديد عند الشافعي إن التخلية كافية لنقل الضمان مع التمسك من القبض .

معنى الجائحة :

٤١٠ — يعرف ابن تيمية الجائحة بأنها الآفة السببية التي لا يمكن معها تضمين أحد مثل الهلاك بسبب الريح ، والبرد والحر والمطر والجديد والصاعقة ونحو ذلك .

وعلى ذلك إذا أتلّفها آدمى يمكن تضمينه أياً كان الآدمي ، بخير المشتري بين إمضاء البيع وتضمن المتلف القيمة ؛ وبين فسخ البيع ، واسترداد الثمن . أو الامتناع عن تسليمه إن لم يكن قد سلمه .

وإذا أتلّف المعقود عليه آدمى ، ولكن لا يمكن تضمينه ، كالجيوش التي تنهب ، واللصوص التي لم تعرف ، أو عرفت ولم يمكن تضمينها ، أيعتبر ذلك جائحه كآفة السماء ، أم يعتبر إتلافاً ؛ لأنه فعل إنسان ؟ يقول ابن تيمية في ذلك وجهان :

(أحدهما) ليس ذلك جائحة ؛ لأنه فعل آدمي (والثاني) وهو قياس المذهب أنها جائحة وهو مذهب مالك ؛ لأن المأخذ هو إمكان الضمان ، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كالآفة السماوية ، والجيوش واللصوص ، وإن فعلوا ذلك ظلماً ، ولم يمكن تضمينهم فهو بمنزلة البرد في المعنى ^(١) وإن ذلك واضح تماماً ؛ لأنه حيث لا يمكن التضمين ، فلا تبعة على شخص معين ؛ ويكون كالمهلك من غير فعل أحد .

العقود التي توضح فيها الجوائح :

٤١١ — اتفق العلماء على أن الجوائح توضع في البيع إذا هلك المبيع قبل القبض ، وإن اختلفوا في معنى قبض الزرع والثمار ، أقيم بمجرد التخلية ، أم لا يتم إلا بالتخلية ومجيء وقت القطع ، وهو المسمى في اللغة والشرع بوقت الجداد ، وموضع الخلاف عندهم هو الحال التي يكون فيها البيع منصفاً على الثمر أو الزرع من غير نص على الأرض أو الشجر ؛ أما هذا فلا خلاف فيه أو يكون الضمان على البائع ، وكما أنه من المتفق عليه ضمان التلف على البائع في المبيع قبل القبض على الخلاف الذي بيناه ، كذلك من المتفق عليه أن المنفعة إذا لم يمكن استيفائها تبطل الإجارة وقد قال ابن تيمية : لا نزاع بين الأئمة أن منافع العين إذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الأجرة ؛ لأن المنفعة التي لم توجد لم تقبض بحال ، ولهذا نقل الإجماع على أن العين المؤجرة إذا تلفت قبل قبضها بطلت الإجارة ، وكذلك إذا تلفت بعد قبضها وقبل التمكن من الانتفاع ؛ إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور ؛ لأن المعقود عليه تلف بعد قبضه ، فأشبه تلف المبيع بعد القبض جعلاً لقبض العين قبضاً بالمنفعة... لكن يقولون المعقود عليه هنا المنافع ، وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها ، أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق وجواز التصرف ؛ فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢١٧ .

(م ٢٦ - ابن تيمية)

استيفاء المنفعة فتبطل الإجارة ... وإن تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الإجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى ؛ وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الأعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الأجرة ، كتلف بعض الأعيان المبيعة مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام الدور ، (١) .

٤١٢ - وترى من هذا أن أحكام الإجارة في وضع الجوائح هي أحكام البيع ، وما بينهما من خلاف فهو من قبيل تطبيق الحكم على طبيعة كل عقد ، فاعتبر تسليم العين في البيع هو التسليم النهائي ؛ لأن محل العقد هو العين . أما محل العقد في الإجارة فهو المنفعة فكان القبض فيها ليس بقبض العين فقط ، بل بالتمكن من الانتفاع إلى نهاية المدة بكل العين ، وما نقص فيه حسابه .

وبهذا يتقرر كما يقرر ابن تيمية أن الإجارة تبطل بتعطل المنفعة ، وأن المنفعة تعطل بتلف العين التي تعلقت بها أو بزوال نفع العين مع بقائها ؛ وإذا زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه كان للمستأجر الحق في فسخ الإجارة ، ويكون ذلك كالعيب يكون في محل العقد ؛ وإذا اختار أن تبقى الإجارة ففي الفقه الإسلامي رأيان هما في مذهب أحمد رضي الله عنه : (أحدهما) أن يمسك بالأجرة كلها ؛ لأنه ليس له إلا الفسخ أو الإمضاء بالأجرة كاملة (وثانيهما) أن يمسك بما يقابلها من أجرة ، وذلك بخلاف ما إذا لم يتمكن من الانتفاع جزءاً من الزمن فإنه ينقص من الأجرة ما يقابله بالاتفاق ؛ لأن ذلك العقد متجدد ؛ ينعقد ساعة فساعة ، فكأنه جملة عقود بالنسبة للزمن .

٤١٣ - ويبني ابن تيمية على هذه القضية العامة في الإجارة ، وهي أن تعطل المنفعة يوجب انفساخ الإجارة ؛ أو يسوغ فسخها إن لم يكن التعطل كاملاً - يبني على هذا الحكم فيمن استأجر أرضاً ليزرعها ، فانقطع الماء قبل الزرع أو بعده أو غرقت الأرض بسيل أو طغيان النهر ؛ ونحو ذلك من الأسباب القاهرة .

فيرى أن انقطاع الماء أو الغرق سواء أحدث بعد الزرع أم قبل الزرع ، فإن عطل الانتفاع كاملاً فلا أجره لعدم استيفاء المنفعة ، وإن عطل بعض المنفعة نقص بقدرها على أحد الرأيين في مذهب أحمد .

ولكن يقول إن من الفقهاء من فرق بين انقطاع الماء ، وبين غرق الأرض بعد الزرع ؛ ففي انقطاع الماء عمم الحكم فأسقط الأجرة كلها أو بعضها على حسب مقدار ما تعطل من المنفعة سواء أكان قبل الزرع أو بعده ، وفي غرق الأرض قال إنه إن كان بعد الزرع وجبت الأجرة ، لأن الزرع ملكه ، والآفة قد جاءت في ملكه كمن يسكن داراً يصيبها سيل ؛ فيتلف أمتعته ؛ وإنه بالزرع قد تم القبض ، أما إذا كان الغرق قبل الزرع فقد منع ذلك القبض ، فلا تثبت الأجرة ، وقد ذكر هذا من الحنابلة القاضي ابن أبي يعلى ؛ وذكر أنه مذهب مالك ، وهو بلا شك أحد القولين في مذهب أحمد .

ولكن ابن تيمية يثور على هذا القول الذي يفرق بين الغرق وانقطاع المياه ، ويقول : « اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض شيئاً فشيئاً ، ولهذا انفقوا على أنه إذا تلفت العين ، أو تعطلت المنفعة ، أو بعضها في أثناء المدة سقطت الأجرة ، أو بعضها ، أو ملك الفسخ ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه ، من حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد إثارة الأرض والبذر فيها ، وظن أن تلف الزرع بفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد ، وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة ، وهذه غفلة بينة لمن تدبر ، ^(١) .

وقال أيضاً رضى الله عنه : « إن مقصود المستأجر الذي عتد عليه العقد هو تمسكه من الانتفاع بترية الأرض وهوائها ومائها وشمسها ، إلى أن يكمل صلاح زرعها ، فتني زالت منفعة التراب ، أو الماء ، أو الهواء ، أو الشمس ، لم يثبت الزرع ، ولم تستوف المنفعة المقصودة بالعقد . . . وليس المقصود هو مجرد فعل

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٢٢٨ ج ٥ .

المستأجر الذى هو شق الأرض ، وإلقاء البذر ، حتى يقال إذا تمكن من ذلك ، فقد تمكن من المنفعة جميعها ، وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع . . لأن المعقود عليه هو منفعة الأرض وانتفاعه بها . . وأما شق الأرض فتعجب ونصب ، وإلقاء البذر لإخراج ، وإنما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالزرع الذى يخلقه الله فى الأرض من النباتات ، كما قال تعالى : « ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب » (١) .

ثم يتنزل بالمسألة إلى منزلة البدهيات التى يعلمها كل العقلاء ، ويعجب كيف يخالف الفقهاء فيها ، فيقول :

« ينكر كل ذى فطرة سليمة ذلك (أى أن المقدم منصب على شق الأرض وإلقاء البذر) حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفقه ونحوهم ، فإنهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين المؤجرة لا مجرد تعبه ونفقته الذى هو طريق الانتفاع ، فإن ذلك بمنزلة إجمامه واقتياده للفرس المستأجرة ، وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لا المعقود عليه . . . فمن ظن أن مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيئاً باليقين الذى لا شبهة فيه ، وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته ، وكون نفع الأرض معقولا لعدم حركته ، فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم أنها هى المعقود عليه ، وهذا غلط منقوض بسائر صور الإجارة ، فإن المعقود عليه هو نفع الأعيان المؤجرة ، سواء أكانت جامدة كالأرض والدار والثياب ، أم متحركة كالأناس والدواب ، لا عمل الشخص المستأجر ؛ وإنما عمل الشخص طريق إلى استيفاء المنفعة (٢) . »

٤١٤ — وهكذا نرى ابن تيمية يقرر قاعدة وضع الجوائح فى العقود ؛ فيقرر أن الجائحة إذا كانت قبل استيفاء المعقود عليه فى عقود المعارضات تسقط من

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٢٢٧ ج ٥ .

(٢) الكتاب المذكور آنفاً ص ٢٢٩ .

الالتزام يقدر ما يقابلها ؛ فإن كان العقد بيعاً ، فإنه يبطل إذا هلك العين قبل القبض ، والقبض الذي يراه ابن تيمية هو القبض الذي جرى العرف به ؛ ويكون به التمكن من الانتفاع فلا يعتبر القبض في بيع الثمر أو الزرع بمجرد التمكن والتخلية ، بل يكون وقت الجداد ، أو وقت الحصاد حتى يتم النضج ؛ وفي عقود المنافع إذا لم يتمكن من استيفاء المنفعة كلها أو بعضها ، ينقص من الأجرة بمقدار ما تعذر عليه استيفاؤه ، ويسوق ذلك في أسلوب محكم ، وتفكير عميق حتى يستمد قوته من نظم الحياة ، ووقائع الوجود فيكون الفقه حياً خصباً نامياً ، وكذلك كان في كل مارس من أبواب الفقه .

٣ - اختيارات ابن تيمية

٤١٥ - ذكرنا في الأبواب السابقة طائفة من فتاوى ابن تيمية لتكون نموذجاً من إفتائه العامة ، وكان في فتاويه هذه حنبلياً خاصاً ، ويشير أحياناً إلى أقوال المخالفين ؛ ثم ذكرنا دراسته المقارنة ، واخترنا نماذج لذلك تصور نفاذ بصيرته وقوة مداركه في الغوص على أدق المعاني ، ومزج الفقه بالحياة ، وجعله حكماً عدلاً على أحكامها ؛ من غير انحراف عن مقاصد الشريعة ، بل غرضه تحقيق معانيها في معالجة مشاكل الحياة ، وما يجري بين الناس ؛ وهو في هذه المقارنة يميل إلى مذهب ابن حنبل في الجملة ؛ ويعارض منه ما يكون أعدل بين الناس ، وأكثر موافقة لمصالحهم .

وبقى أن نتكلم في اختياراته ؛ وهي آراء جمعها في كتاب هي مختار من الفقه الإسلامي كله من غير تقييد بمذهب من بينها ؛ يتخير منها ولا يتقيد ، ولكن مع هذا نراه أميل إلى المذهب الحنبلي أيضاً .

ولقد كان أساس الاختيار كما يبدو يدور حول أقطاب ثلاثة :
أولها : القرب من الآثار ، فهو حريص على الاختيار غرائب الفقه ، بل يختار ماله اتصال أوثق بمصدره .

ثانيها : القرب من حاجات الناس ومألوفهم وتحقيق مصالحهم والعدالة فيها ؛ فإنه بعد استيفائه من الاتصال بين الحكم والمصدر الشرعي من كتاب أو سنة ؛ يختار الأعدل والذي يلائم العصر ويتفق مع الحاجات .

وثالثها : تحقيق المعاني الشرعية التي شرعت لها الأحكام ، فهو على ذلك جد حريص في كل ما يختار ويفتي ، ويعلن من آراء .

٤١٦ - ولنذكر في هذا الباب نماذج من اختياره :

(١) ومن اختياراته قوله في الزكاة إنها لا تصرف لأهل المعاصي المصيرين عليها إلا أن يتوبوا ، ولو كانوا فقراء ومساكين ؛ فهو يقرر ، أنه لا ينبغي

أن تعطى الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله تعالى ، فإنه سبحانه فرضها معونة على طاعته لمن يحتاج إليها من المؤمنين كالفقراء والغارمين ، أو لمن يعاون المؤمنين فن لا يصلي من أهل الحاجات لا يعطى شيئاً حتى يتوب ويلتزم أداء الصلاة ^(١) . ونحن نخالف ابن تيمية في هذا لثلاثة أسباب :

(أولها) عموم نصوص القرآن في مصارف الزكاة من غير تخصيص بين مطيع وعاص ، وليس لأحد أن يخص لمجرد استحقاقه من غير نص يخص ، أو دليل من الشرع يدل على التخصيص ، ثم لا ندرى كيف نعطي لغير مسلمين نتألفهم على الإسلام من الزكاة ، ولا نعطي العصاة ، أفلا نعطيهم لتتألفهم على الطاعات ، كما تألفنا هؤلاء على الإسلام ، لذلك نرى أن رأى ابن تيمية إن لم يخالف نص آيات الزكاة فهو يخالف فحواها ، أو مرماها في الجملة .

ثانيها : أن الزكاة معونة على الحياة ؛ فهي تعطى للمحى لتقوم حياته ؛ ويوفر له الضروري من حاجاته ؛ وإن سائرنا ابن تيمية في منطقة فؤدى ذلك ألا يكون للعاصى حق الحياة ؛ وأنه يباح للمجتمع أن يتركه يتضور جوعاً حتى يموت ، وإذا كان ذلك مباحاً فقتله أيضاً مباح ؛ لأنه لا فرق بين القتل بالسيف والقتل بالجوع إلا في الوسيلة ، ولا فرق بينهما في النهاية ، وإن أحداً لم يقل ذلك إلا الخوارج ، وليس ابن تيمية منهم والحمد لله .

إن الزكاة شرعت لتنظيم المجتمع ، وتخفيف ويلات الفقر ؛ وهى بر وعطف ؛ ولا يختص بالبر والتعاون فريق دون فريق ، وإنه ربما كانت العصيان لا بتناس النفس بالفقر والحاجة ، وإن علم النفس الجنائى أثبت أن الجرائم تدبث في نفوس الذين ينبذهم المجتمع ، إذ تتولد فيهم روح العداوة للناس ، فمنع العصاة الفقراء من حقهم الشرعى فى الزكاة لا يدفعهم إلى الطاعات ، بل يدفعهم إلى الجرائم والمنكرات ، فتلتوى النتيجة على القصد ، ويتمحقق شر كبير ، وخطر مستطير .

ثالثها : أن النبي ﷺ كان يعين المشركين فى ضرائهم ، فعندما نزلت بقريش

(١) الاختيارات العلية ص ٦١ طبع الكردي .

جائحة بعد صاح الحديبية أرسل إلى سفيان بن حرب خمسمائة دينار يشتري بها ما يسد حاجة الفقراء من أهل مكة وكان جلهم مشركين ، فإذا كان البر بالمشرك المحتاج مائغاً ، أفيسوغ في مناطق الإسلام أن يترك العاصي جائعاً حتى يتوب ، فإن لم يقب فليمت بغیظه أو ليكن سراقاً ، أو طراراً .

من أجل هذا تخالف الإمام أبا العباس في هذا ، وإن كان فرط تقواه هو الذي دفعه إلى ذلك الاختيار أو هذا القول .

٤١٧ - (ف) ومن اختيار ابن تيمية أيضاً في الزكاة أنه أجاز إعطاء بني هاشم منها إذا منعوا من خمس خمس الغنائم ، فإن حقهم كما يقرر الأئمة الأربعة في ذلك ليغنيهم عن الزكاة ، كما قال تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » .

فيقرر ابن تيمية أنهم إن منعوا ذلك الحق ظلماً ، ساغ لهم أخذ الزكاة ؛ وقال ابن تيمية في ذلك : « وهو قول القاضى يعقوب وغيره من أصحابنا ، وقاله أبو يوسف من العراقيين ، والاصطخري من الشافعية ، لأنه محل حاجة » (١) ، ولا بد من سد الحاجة أيا كان صاحبها ، ولا شك أن الإثم لا ينتفى عن الذي منعهم حتى اضطروهم إلى أن يأخذوا الزكاة سداً للحاجة .

ويظهر أن ابن تيمية يسوغ في كل حال أن يأخذ الهاشميون زكاة الهاشميين ، للصلة التي تربطهم ، ولا مذلة في أن يأخذ بعضهم من بعض ، ولأن النبي ﷺ عندما نهاهم عن أخذها قال إنها أوساخ الناس ، فقد منعهم أن يأخذوا من الناس ، ولم يمنعهم أن يأخذ بعضهم من بعض ، ولذلك يقول : « ويجوز لبني هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين وهو يحكى عن طائفة من أهل البيت » (٢) .

وظاهر قوله هذا أنه أخذها من فقهاء آل البيت ، وهو يدل على اطلاعه على فقه الشيعة ، وسنشير إلى ذلك في آرائه في الطلاق إن شاء الله تعالى .

(١) الاختيارات العلمية ص ٦١ . (٢) الكتاب المذكور .

٤١٨ - (ج) وقد اختار ابن تيمية في الزكاة أيضاً جواز صرف الزكاة إلى الأصول وإن علوا ، وإلى الفروع وإن نزلوا ، إذ لم يكن من يجب عليه الزكاة كسروياً كسباً يكون منه فضل ينفق منه على هؤلاء ؛ وكان معه نصاب يجب فيه زكاة ، أو كانت له أرض تنتج زرعاً لا يكفيه هو وهم بعد إخراج الزكاة لغيرهم وذلك لأن الانفاق عليهم صدقة ، وهم عاجزون عن سد حاجاتهم ، وهو عاجز ، فكان المقتضى للدفع ثابتاً ، ولم يكن ثمة مانع من الإعطاء ، ولذلك يقول : ويحوز صرف الزكاة إلى الوالدين وإن علوا ، وإلى الولد وإن سفل إذا كانوا فقراء ، وهو عاجز عن نفقتهم ؛ لوجود المقتضى السالم عن المعارض الممانع ، وهو أحد القولين في مذهب أحمد ، (١) .

وإن ذلك الكلام مستقيم ؛ إذ كيف يسوغ له أن يعطى زكاة زرعه ، ومعه أولاد أو أبواه لا يفضل له بعد الزكاة ما يكفيهم ؟ ! إن إعطائهم إدراك سليم لمعنى الزكاة ، والمقصد منها ؛ ومعنى الغنى والحاجة وطرق سدها .

وقد سوغ ابن تيمية أن تسدد من الزكاة ديون أبيه أو أولاده ، باعتبار أن هؤلاء من الغارمين ، كما أجاز إعطاء الزكاة لأصوله وفروعه إذا انقطع بهم السبيل عن أموالهم ، وأصبحوا في حاجة إلى ما يدفع عنهم غائلة الجوع والعري وعدم المأوى ، وقد ذكر أن ذلك أحد القولين في مذهب أحمد أيضاً ، ولا شك أن هذا اختيار يدل على مدارك فقهية مصلحية عالية .

٤١٩ - (د) وقد اختار ابن تيمية من أقوال الفقهاء ، أن دور مكة لا تؤجر ، وأن من استأجرها لا تلزمه الأجرة ويحرم عليه دفعها إلا أن يكون مضطراً بأن كان على مكة متغلب أو كانت أهل مكة لا يمكنون الحجيج من الدور والرباع إلا بأجرة ؛ ويقول في ذلك رضى الله عنه ، ومكة المشرفة فتحت عنوة ، ولا تجوز إيجارها ، فإن استأجرها فالأجرة ساقطة يحرم بذلها (٢) .

وهذا الكلام يدل على أمرين : (أحدهما) أن مكة فتحت عنوة في عصر النبي

(١) الكتاب المذكور ٦١ . (٢) الاختيارات العلية ص ٧١ .

ﷺ ولم تفتح صلحاً . وثانيهما : أنها لا تؤجر دورها ؛ لأنها إذا فتحت عنوة لا تجوز إيجارها ، ولأن ذلك الموضوع له أهمية خاصة ؛ ولأن أولى الأمر في مكة يطبقون مذهب ابن حنبل عامة ، وآراء ابن تيمية تشير نذكر بالإجمال إلى الآراء في هذه المسألة .

اختلف الفقهاء في شأن دور مكة من حيث بيعها وإيجارها ؛ فقال أبو حنيفة رضي الله عنه تجوز إيجارها ، ولا يجوز بيعها ، لأن مقتضى أنها فتحت عنوة أن تكون يد أهلها عليها ليست يدملك فلا يجوز بيعها ، ولكن لأنهم يملكون منفعتها يجوز لهم التصرف فيها بالإجارة ، فإن آجروها فقد تصرفوا فيما يملكون ، فصحت الإجارة ولكن روى عنه أنه صحح الإجارة في موسم الحج فقط ؛ وقال الشافعي إن مكة فتحت صلحاً فيجوز بيع أرضها ودورها ، وإيجارها .

أما أحمد فقد اختلفت الآراء في مذهبه ، لاختلاف الرواية عنه ، فقليل يجوز البيع والإجارة كمذهب الشافعي ؛ وقيل لا يجوز البيع ولا الإجارة ، وفي رواية عن أحمد وقد سأله سائل : « ما ترى في شراء المنازل بمكة قال لا يعجبني ، فيه نهى كثير ، وفي رواية أبي طالب لا تكري يبرت مكة إلا أن يعطى المتاع لحفظه فقليل : « أليس عمر اشترى داراً للسجن ؟ قال اشتراها للمسلمين يحبس فيه الفساق ، فقليل له ، فإن سكن الرجل لا يعطيهم كراء » قال لا يخرج حتى يعطيهم أنا أكره كراء الحجام ، ولكن أعطيه أجرته ، ولا ينبغي لهم أن يأخذوه ^(١) .

وفي رواية أخرى عن أحمد أن البيع يجوز ؛ لشراء عمر داراً للسجن ، وأما الإجارة فلا تجوز ، وقد ذكر في هذه الرواية أنه إن سكن دور مكة وقدر على عدم إعطائهم لا يعطيهم ، فقد سئل في الرجل يسكن بأجرة : « إن قدر ألا يعطيهم فليفعل » .

وإن ابن تيمية يختار ذلك الرأي الذي يمنع البيع والإجارة بالبناء على أنها فتحت عنوة ؛ وعندى أن الذين ساروا على أن دور مكة لا تؤجر من أقدم العصور

(١) الأحكام السلطانية لابن أبي يعلى .

نظروا في هذا إلى أنها حرم المسلمين جميعاً الأمن إلى يوم الدين ، وأن ذلك مأخوذ من قوله تعالى في المسجد الحرام : « سواء العا كفف فيه والبادى ، أى سواء المقيم فيه أو حوله ، والبادى أى المسافر الذى يقصده ويحج إليه ، ولذلك يقول ابن تيمية نفسه في روايته عن أحمد في نهيه عن بيع المنازل في مكة وشرائها ، وبعض الناس يتأول قوله تعالى سواء العا كفف فيه والباد . »

وإن منع إيجاراتها هو في المروى في الصحاح عن الصحابة والتابعين ، ولقد روى ابن ماجه أن رسول الله ﷺ توفي هو وأبو بكر وعمر وما تدعى رباع مكة إلا السوائب ، من احتاج سكن ، ومن استغنى أسكن^(١) . وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان ينهى عن تبويب دور مكة لينزل الحجاج في عرصاتهما فكان أول من بوب داره سهيل بن عمرو ، فأرسل إليه عمر بن الخطاب في ذلك ، فقال أنظرني يا أمير المؤمنين إني كنت امرأ تاجراً ، فأردت أن أنخذبا بين يمينان لي ظهري . قال فلك ذلك إذن ، وروى أن عمر رضى الله عنه قال : « يا أهل مكة لا تتخذوا للدوركم أبواباً لينزل الناس . »

وروى عن ابن عمر موقوفاً أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل كراء بيوت مكة أكل ناراً ، »^(٢) .

وفي هذه الآثار نلمح أن المقصد من منع إجارة دور مكة أنها حرم الله الأمن ؛ وأن التيسير في الحج والتسهيل فيه ، وجعله غير شاق لا يسوغ إيجارتها ؛ ولذلك كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ينهى عن بيع الطعام في موسم الحج ، حتى لا يجهد الناس ، ويكون الاحتكار ، وترتفع الأسعار .

فمكة بهذا الاعتبار لها منزلة خاصة ، ولذا يقول أبو عبيد : « إن رسول الله ﷺ قد سن لمكة سنناً لم يسنها لشيء من سائر البلاد . . . إنها مناخ لمن سبق ، ولا تباع رباعها ، ولا تؤخذ إيجارتها ، ولا تحل ضالتها ، ولا تغلق دورها دون الحاج . . . ولا يطيب كراء بيوتها ، وإنها مسجد المسلمين ، »^(٣) .

(١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٤ .

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢١٤ .

(٣) كتاب الأموال لأبي عبيد .

وقد سقنا هذا الكلام ليعلم القائمون على شؤون الحج ، وسدانة بيت الله الحرام ، والحكم في مكة المكرمة المباركة - أن تسهيل الحج على طلابه أمر لازم واجب على الحكام ، وأن رسول الله ﷺ أمر بهذا التيسير ، وأن الصحابة رضی الله عنهم من بعده تدسلكوا ذلك الطريق القويم ، حتى إن عمر كان يمنع من أن تتخذ الأبواب على الدور في مكة ، لكيلا يحاجز شيء دون مأوى الحجاج . ولعلوا أيضاً أن الذين يصعبون الحج على طلابه إنما يصدون عن المسجد الحرام ، فيكفونوا في هذا كالذين قال الله فيهم : « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس ، سواء العاكف فيه والباد ، ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » .

ولعلوا أيضاً أن مذهب الإمام أحمد ، وهو إمامهم الأول القول الراجح فيه أن دور مكة لا تؤجر ؛ وأن اختيار ابن تيمية وهو الإمام الثاني أنها لا تؤجر ؛ وقد تترخص فنسوخ العمل بمذهب الشافعي وأبي حنيفة ، ولكن لا يرخص أحد في التصعيب ، وتكليف الحجاج ما لا يطيقون .

وإننا على يقين من أننا نخطب حكماً يستمعون إلى حكم القرآن ؛ ويتعرفون سنة الرسول ؛ ويتبعون ولا يتدعون ؛ فنستطيع أن نقول لهم : هذا حلال وهذا حرام بحكم القرآن ، وأنه يكفي أن ينبهوا فيتنبهوا ، ويذكروا فيتذكروا إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع هو شهيد .

٤٢٠ - (هـ) ومن اختيارات ابن تيمية أنه يجوز تقدير الصنعة في الأموال الربوية التي نص النبي ﷺ على تحريم ربا الفضل فيها - ومنها الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، فإن جمهور الفقهاء يقررون أنه إذا بيع ذهب مضروب دنانير أو مصنوع حلياً من الذهب وجب اتحاد الوزن حتماً ، والزيادة رباً ، ولا عبرة بقيمة الصناعة ، ولكن اختار القول الآخر وهو الذي لا يراه الجمهور ، وهو أن تقدر قيمة الصناعة فيسوخ حينئذ التفاضل ، وتكون الزيادة في مقابل الصنعة ، ويقول في ذلك : ويجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بنفسه من غير اشتراط

التماثل ، ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة ، وليس هذا ربا ، (١) .

وإن ذلك القول يتفق مع قول المالك ورواية ضعيفة في مذهب ابن حنبل ، ويقول صاحب المغنى في ذلك مبيهاً الرايين : « والصحيح والمكسور سواء في جواز البيع مع التماثل ، وتحريمه مع التفاضل ، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة والشافعي ، وحكى عن مالك جواز بيع المضروب بقيمته بجنسه ، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه ، وحكى بعض أصحابنا عن أحمد رواية : لا يجوز بيع الصالح بالمكسرة ؛ لأن للصناعة قيمة بدليل حال الإسلاف فيصير كأنه ضم قيمة الصناعة إلى الذهب » .

« ولنا قول النبي ﷺ : « الذهب بالذهب مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل ، وعن عبادة أن النبي ﷺ قال : « الذهب بالذهب تبرها وعينها ، والفضة بالفضة تبرها وعينها » رواه أبو داود . وروى مسلم عن أبي الأشعث أن معاوية أمر ببيع آنية من فضة في أعطيات الناس ، فبلغ عبادة ، فقال « سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والمالح بالمالح إلا سواء بسواء عيناً بعين ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » ، (٢) .

وهكذا يسرد صاحب المغنى الروايات ، ولكن ابن تيمية لا يرى أن ذلك ينفي أن للصنعة قيمة إذا كانت لها فلا بد من اعتبارها عند التقابل ، بل إن إلغائها يجعل فضلاً في التقابل ولا يكون تماثل ولا يجوز ، وإنه من المتفق عليه عند الحنابلة أنه تجوز أجرة الصناعة ، فمن قال لصانع اصنع لى خاتماً وزنه درهم وأعطيك مثل وزنه ودرهما لأجرتك لم يكن ربا ، فإذا جاز هذا فكيف لا تعتبر قيمة الصياغة ، ولا يدفع هذا أن المعاوضة في عقد إجارة والزيادة أجرة ؛ لأن العبرة بالنتيجة والغاية ، وهو اعتبار الصياغة ذات قيمة .

هذا ولا بن تيمية اختيارات كثيرة تدل على اطلاع غزير ، وافق واسع ، وإدراك لمصالح الناس ، ولب الفقه والشريعة .

(١) الاختيارات العلية ص ٧٥ . (٢) المغنى ج ٤ ص ٨ .

٤ - اجتهاده في الطلاق

٤٢١ - بينا في الأبواب السابقة فتاوى ابن تيمية التي كان يفتى بها من المذهب الحنبلي ، ويختار من دائرة ذلك المذهب لا يعدوه ، ثم ذكرنا نماذج من دراساته المقارنة بين المذاهب الإسلامية محققاً متعمقاً موازناً بين الأدلة ، ثم ذكرنا طائفة من اختياراته الفقهية التي انطلق فيها يحوس خلال المذاهب الإسلامية ، يقيس منها بعقل مدرك ، وبصر نافذ ، وتقدير مصالح مستقيم .

ويقول العلماء إن له في الطلاق منهاجا اجتهد فيه ، ووصل إلى نتيجة تخالف ما عليه الفقهاء في المذاهب الأربعة ؛ وهذه المسائل الخاصة بالطلاق ترجع إلى ثلاث - أولاها - الطلاق البدعي الذي ورد النهي عنه أيقع مع الإثم ، أم لا يقع ، لأنه لا يجتمع الوقوع والإمضاء مع الإثم بسبب النهي - وثانيها - الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث أو في مجلس واحد ، أو في قرء واحد أيقع به ثلاث طلقات ، كما قصد المطلق وكما أراد وكما دلت العبارات أم لا يقع بها إلا طلقة واحدة ليتحقق الغرض المقصود من جعل الطلاق ثلاث مرات ، فيكون له ثلاث فترات يتمكن في أثناءها من المراجعة ، أم لا يقع به شيء لأنه بدعي منهي عنه ، ولا يجتمع النهي مع الوقوع والإمضاء - وثالثها - الحلف بالطلاق ، والطلاق المعلق الذي قصد به المنع من فعل أو الامتناع من فعل ، أو توثيق قوله ولم يقصد به طلاقاً ، أيقع به طلاق مع عدم القصد إليه ؟ أم يقع به الطلاق ، لأنه جرى على لسانه وعلق القول على أمر وتحقق .

هذه هي المسائل التي أثارها ابن تيمية ، أو التي تثور في كل زمان ومكان ، ويفرق بين الزوجين بسببها ، وأثار ابن تيمية فيها قولا يخالف ما عليه الجمهور في ذلك الإبان أو ما عليه المذاهب الأربعة ، فنار عليه الفقهاء من أجلها وسجن بسببها وقد أشرنا إلى ذلك في أثناء كلامنا في حيانه .

ونريد في هذا أن نبين مقدار الخلاف بينه وبين الجمهور ، والأساس التي بني عليه رأيه ، والدليل الذي كان يسوقه ؛ ووجهة نظر الجمهور فيما استقر عليه رأيهم ، وبعد ذلك لا بد من بيان هذا الرأي من حيث معناه أكان معروفاً من قبله ، وهو قد اختاره ، أم هو رأي وصل إليه وقد التمس من الكتاب والسنة مباشرة . ولنبدأ من بعد ببيان هذه الأمور الثلاثة .

الطلاق البدعي ، وطلاق السنة

٤٢٢ - يقسم ابن تيمية الطلاق إلى قسمين : طلاق محرم ، وهو المحرم بالكتاب أو السنة والإجماع ، ويسمى الطلاق البدعي ، وطلاق ليس بمحرم ، ويسميه الفقهاء الطلاق السني ، أي الذي جاء على منهاج السنة ، ويعرف هذا الطلاق ، فيقول : فيقول الطلاق المباح بانقضاء العلماء أن يطلق الرجل امرأته طلاقاً واحدة ، إذا طهرت من حيضها بعد أن تغتسل ، وقبل أن يدخل بها ، ثم بدعها فلا يطلقها حتى تنقضي عدتها ، وهذا الطلاق يسمى طلاق السنة ، فإن أراد أن يرجعها فله ذلك بدون رضاها ، ولا رضا وليها ، ولا مهر جديد ، وإن تركها حتى تنقضي العدة فتد بانتهائه ، فإن أراد أن يتزوجها بعد انقضاء العدة جاز له ذلك لكن بعقد جديد ، ثم إذا ارتجعها أو تزوجها مرة ثانية ، وأراد أن يطلقها ، فإنه يطلقها كما تقدم ، فإذا طلقها الثالثة حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ^(١) .

وإذا كان هذا هو طلاق السنة وهو المباح قطعاً ، وغير منهي عنه ، فإذا تخلف وصف أو قيد من القيود السابقة فإن الطلاق يكون بدعياً قد ورد النهي عنه ، أو على الأقل جاء على خلاف المنهاج الذي سنه القرآن والنبي ﷺ ، وعلى ذلك يكون الطلاق في حال الحيض أو أكثر من واحدة دفعة واحدة أو في طهر واحد ، أو في طهر دخل بها فيه يكون طلاقاً بدعياً محرماً لم يحىء نص أو أثر بتسويغه بل جاءت النصوص بالنهي عنه .

وعلى ذلك يكون الطلاق البسعي ذا ثلاث شعب الطلاق في الحيض ،
والطلاق في ظهر دخل بها فيه ، والطلاق أكثر من واحدة في طهر واحد بكلمة
واحدة ، أو في مجلس واحد .

وليست هذه الشعب الثلاث موضع اتفاق في كل الأحوال بل في بعضها
خلاف في بعض الأحوال ^(١) .

٤٢٣ — وإن الطلاق في حال الحيض بالنسبة للدخول بها من النساء قال فيه
ابن تيمية من حيث إن الطلاق يقع أو لا يقع مانعه : « الطلاق المحرم في الحيض ،
وبعد الوطء ، وقبل تبين الحمل أيقع أم لا يقع ، سواء أكان واحدة أم كان ثلاثا
فيه قولان معروفان للسلف والخلف » .

ويذكر أن الأساس في هذا هو حديث النبي ﷺ إذ قال لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه إن عبد الله بن عمر طلق امرأته ، وهي حائض : « مره فليراجعها
حتى تحيض ثم تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، فإن الذين قالوا إن الطلاق يقع مع الإثم
يقولون إن الأمر بالمراجعة أمر استحباب ، أو أمر وجوب ولزوم ؛ ولكن

(١) يلاحظ ما يأتي : أ — أن التقيد بالطلاق في الطهر هو بالنسبة للدخول بها ،
أما غير المدخول بها فيطلقها في الطهر والحيض على سواء .

ب — أن الكثيرين على أن الحامل يجوز تطلقها في الطهر الذي دخل بها فيه ؛
لأن طلاقها وهي حامل دليل على كمال النفرة ؛ إذ الحمل من شأنه أن يرغب في البقاء .

ج — إذا كانت للمرأة إرادة في الطلاق لا يقيد بكونه في الطهر الذي لم يدخل بها
فيه ؛ لأن ذلك نوع من اقتداء النفس ، وكذلك الطلاق بحكم القاضي ، ومثله كل فسخ
للزواج بخيار البلوغ أو الإفاقة أو الكفاءة ، أو فوات الشرط عند الحنابلة .

د — الماكية والحنابلة لا يعتبرون السنة لإطلاق واحدة رجعية ، ويتركها حتى تنتهي
عدتها ، والحنفية يعتبرون من السنة غير الأحسن أن يطلق في كل طهر طلقة رجعية ،
وإن الأول أحسن ، والشافعي لم يعتبر بدعة في العدد قط ؛ إنما البدعة فقط في الوقت .

ه — المعتدة بالأشهر . البدعة في طلاقها تتعلق بالعدد فقط ، لا بالوقت .

المراد أن يراجعها في العدة مع احتساب الطلقة من الطلقات الثلاث .
وأما الذين قالوا إن الطلاق لا يقع في الحيض ، وأن أمر النبي ﷺ بالمراجعة لا يتضمن إقرار وقوع الطلاق فقد قالوا إنما المراجعة ، هي المراجعة بالأجسام ، لأنه لما طلقها كان قد افترق عنها كما جرت العادة ، فقال لعمر مرة فليراجعها ، ولم يقل فليراجعها ، ولو كان المراد هو الرجعة الشرعية لقال فليراجعها أو فليراجعها ؛ لأنها عمل من جانبها ، والمراجعة عمل من الجانبين وهي بصيغة المفاعلة واضحة في المراجعة الجسمية ، ولأنه لو كان الأمر بالرجعة لكان في ذلك تطويل العدة عليها ، وما كان يسوغ وقد أراد النبي ﷺ أن يرفع إثم الطلاق في الحيض أن يوقع بها ظلماً ، ولأن الإشهاد على الرجعة مطلوب فيها لقول الله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولأن الطلاق في الحيض إذا كان منهياً عنه من غير خلاف فقد جاء على خلاف أمر الشارع ، وفي السنة « أن كل ما جاء على غير أمرنا فهو رد » ، ولأن كل أمر جاء على خلاف أمر الشارع يعاقب فاعله بنقضه لا بإقراره ، وإنزال الأذى بغيره .

ويقول ابن تيمية : « لو كان الطلاق المحرم قد لازم لحصل الفساد الذي كرهه رسول الله ﷺ ؛ وذلك الفساد لا يرتفع برجعة يباح الطلاق بعدها ، والأمر برجعة لا فائدة منها مما يتنزه عنه رسول الله ﷺ ، فإنه إن كان راعياً في المرأة ، فله أن يرتجعها ، وإن كان راعياً عنها فليس له أن يرتجعها ، فليس في أمره برجعته مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية ، بل زيادة مفسدة ، ويجب تنزه رسول الله ﷺ عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد ، والله سبحانه وتعالى إنما نهى عن الطلاق البدعي لمنع الفساد » (١) .

٤٢٤ - وابن تيمية إذ يعرض الرأيين مع أدلتيهما نراه يقوى دليل الذين يرون أن الطلاق لا يقع ؛ وهذا يدل على ميله إليه ، وإن لم يكن صريحاً في اختياره ، فهو دليل عليه لأنه يصرح بأن دليله أقوى ، فيقول في ذلك : « وقول الطائفة الثانية

(١) الفتاوى ج ٣ ص ٢٦ ، ٤٦ .

(وهي التي تقول إن الطلاق في الحيض لا يقع) أشبه بالأصول والنصوص؛ إذ الأصل الذي عليه الساف أن العبادات والعقود والمحرمات إذا فعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة إذ كانوا يستدلون على فساد العبادات والعقود بتحريم الشارع لها وهذا متواتر عنهم، وأيضاً فإن لم يكن هذا دليلاً على فسادها لم يكن عن الشارع ما يبين الصحيح من الفاسد... فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الراجعة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد، وجعله معدوماً، فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال، فيجعله لازماً نافذاً كالحلال لكان ذلك التزاماً منه بالفساد الذي قصد عدمه، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أزاله عدمه مع أنه ألزم الناس به، وهذا تناقض ينزه عنه الشارع الإسلامي^(١).

٤٢٥ - ونفثي من هذا إلى أن ابن تيمية يرجع دليل الذين يرون الطلاق في الحيض لا يقع، وبالتالي يرجع رأيهم، وهو قول للسلف وقول الشيعة، ولقد قال في ذلك صاحب المغني:

«فإن طلقها للبدعة، وهو أن يطلقها حائضاً، أو في طهر أصابها فيه إثم ووقع طلاقه في قول عامة أهل العلم قال ابن عبد المنذر، وابن عبد البر لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع، وحكاه أبو نصر عن ابن علية وهشام بن الحكم والشيعة، قالوا لا يقع طلاقه؛ لأن الله تعالى أمر به قبل العدة، فإذا طلق في غيره لم يقع كالوكيل إذا أوقعه في زمن أمره بإيقاعه في غيره^(٢)».

وترى أنه ينسب الحكم بأن طلاق الحائض يقع إلى الشيعة؛ وقد وجدنا في كتاب تبصرة المتعلمين، وهو مكتوب في القرن السابع ما نصه: «طلاق البدعة طلاق الحائض الحائض والنفساء مع حضور الزوج والمستراة قبل ثلاثة أشهر والكل باطل^(٣)».

(١) الفتاوى ج ٣ ص ٤٧ . (٢) المغني ج ٧ ص ١٠٠ .

(٣) كتاب تبصرة المتعلمين للعلامة الحلبي ص ١٧٢ .

هذا نظر ابن تيمية إلى الطلاق البدعي الذي كان سبب البدعة فيه أن الطلاق كان في غير الوقت الذي حده الشارع ، وقد تبين ميله إلى أنه لا يقع به شيء لئلا يترجح دليل منع الطلاق ، فكان ذلك الترجيح دليلاً ، ونستطيع أن نقرر بناء على ذلك أنه يختار عدم وقوع الطلاق في هذه الحال ، ولننتقل إلى المسألة الثانية ، وهي الطلاق الثلاث .

الطلاق الثلاث

٤٢٦ — الطلاق الثلاث البدعي ، له ثلاث شعب — أولاها — الطلاق بلفظ الثلاث ؛ ثانياً : الطلاق المتتابع ، وثالثها : الطلاق في عدة مجالس ، ولكن في طهر واحد ، فلم تتوافر الفرص التي أعطاهها الشارع المطلق عند طلاقه ، ويلحق بهذه الشعب الثلاث الطلاق في ثلاثة أطهار من غير توسط رجعة فيها ، على خلاف في ذلك ، وقد تكلم ابن تيمية في هذه الشعب الأربع ؛ وذكر أنها جميعاً من الطلاق البدعي المحرم ؛ وإن كان يتكلم فيها بكلام منشور قد اختلط ببعضه ببعض ولم يتميز فيه الأقسام .

وفي القسم الأول : وهو الذي يجمع الطلقات الثلاث في لفظ واحد ؛ وهي أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة في طهر واحد مثل أنت طالق ثلاثاً أو بكلمات مثل أنت طالق وظائق ، وطائق ، أو يقول عشر تطليقات أو نحو ذلك — يذكر ابن تيمية أن أقوال العلماء فيه ثلاثة : أولها قول الشافعي ، وهو أنه يقع ثلاثاً ؛ ولا إثم فيه ؛ لأن البدعة في نظر الشافعي مقصورة على الطلاق وقت الحيض أو في طهر أصابها فيه .

والقول الثاني : أنه طلاق محرم ، ولكن يقع به ما قصد ونطق به وهو الثلاث ، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة ، اختارها أكثر أصحابه ، وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين .

والثالث : أنه محرم ، ولا تقع به إلا طلقة واحدة ، ويقول رضي الله عنه :

« هذا القول منقول عن طائفة من السلف من أصحاب رسول الله ﷺ مثل الزبير ابن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، ويروى عن علي ، وعن ابن مسعود وابن عباس ، وهو قول داود وأكثر أصحابه ، ويروى عن أبي جعفر محمد (الباقر) ابن علي بن حسين ، وابنه جعفر (الصادق) ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة ،^(١) .

وهناك قول رابع ذكره ابن تيمية أيضاً ، وهو أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث أو نحوها لا يقع به شيء ، وقد قاله بعض الماتزلة وبعض الشيعة . وقد قال فيه ابن تيمية : « إنه لم يعرف عن أحد من السلف ،^(٢) .

ويختار القول الثالث ، وهو أنه يقع به طلقة واحدة فيقول : « والقول الثالث هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة » .

٤٢٧ — ويستدل ابن تيمية لاختياره ذلك بدليل من القرآن ؛ ومن السنة ومن الآقيسة الفقهية والاعتبار ، أما الكتاب فقوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » وهذا التعبير يقتضى أن الطلاق لا يقع دفعة واحدة ، بل يقع مرة بعد مرة ، ويقول في هذا : لم يقل طلقتان ، بل قال مرتان ، فلو قال لامرأته انت طالق اثنتين أو ثلاثاً أو عشرأ أو ألفاً لم يكن قد طلقها إلا مرة واحدة .

ويستدل من القرآن أيضاً بقوله تعالى بعد الطلاق : « ومن يتق يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب » وقوله بعد بيان حدود الطلاق : « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وإن من يسبق الأمور فيطلق ثلاث طلقات في كلمة واحدة أو كلمات فقد غلق المخرج عليه ؛ ومنع أن يحدث الله سبحانه وتعالى أمراً يرجوع القلوب إلى مودتها .

هذه أدلته من الكتاب ، أما أدلته من السنة ، فهو ما روى طاووس عن عبد الله بن عباس أنه قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر رضي الله عنه : « إن

(١) الفتاوى ج ٣ ص ٣٨ . (٢) الكتاب المذكور .

الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه ، وفي رواية لمسلم عن طاووس أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هنالك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة ؟ قال قد كان كذلك فلما كان في زمن عمر تتابع الناس في الطلاق واحدة فأجازها عليهم عمر رضي الله عنه (١) .

ولقد روى الإمام أحمد عن عكرمة طلق ركانه عبد يزيد أخو بني المطلب أمر أنه ثلاث في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله ﷺ فقال كيف طلقتهما ؟ قال طلقتهما ثلاثاً ، فقال في مجلس واحد ؟ قال نعم ، قال فإنما تلك واحدة (٢) .

وإذا كان النبي ﷺ اعتبر الطلاق في مجلس واحد طلقة واحدة ، والطلاق الثلاث بلفظ واحد أولى .

هذه أدلة ابن تيمية من السنة ، أماديله من القياس ، فهو أن الشارع أباح الطلاق على نحو معين ، فما خالف ذلك النحو فقد خالف إذن الله ، والطلاق في الأصل ممنوع ولم يأذن به الله إلا في أحوال معينة ، هي الطلاق في وقت معلوم ، وبعد معلوم ، فما خالف الإذن كان على أصل المنع ، فالطلاق قد جاء المشروع منه على هذا النحو الذي بيده القرآن ، فما جاء على غير المشروع فهو في دائرة الممنوع ، والممنوع باطل ، وفوق ذلك إن الشارع إذا أباح عقداً أو تصرفاً على نحو معين ، فغيره غير مباح ، وغير المباح باطل ؛ ويقول في ذلك : كل عقد يباع تارة ويحرم

(١) قد تكلم ابن عبد البر عن أبي الصهباء وقال إنه لم يعرف في موالى ابن عباس ؛ ولكن قال القرطبي إن الرواية عن ابن طاووس بذلك صحيحة فقد رواه معمر وابن جريح وغيرهما وابن طاووس امام .

(٢) وحديث ركانه قالوا إنه ذكر في رواية أخرى أن الطلاق كان ألبته ، ولم يكن بلفظ الثلاث ، وقرر ابن تيمية بأن الطلاق الثلاث كان يسمى في عرف الصحابة والتابعين طلاق ألبته ، وقد روى في روايات أخرى بأنها الثلاث فكلماتها تفسر الأخرى .

تارة أخرى كالبيع والنكاح إذا فعل على الوجه المحرم لم يكن لازماً نافذاً كما يلزم الحلال الذي أباحه الله تعالى .

٤٢٨ - هذه هي الشعبة الأولى من الطلاق المحرم ، وهو الطلاق الذي كان ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات في معنى الكلمة . بقي الطلاق في مجلس واحد ، وهو ما يسمى الطلاق المتتابع في مجلس واحد ، وإن لم تكن الكلمات متتابعة ، وهذا أيضاً لا يقع به إلا واحدة ؛ فإن الأدلة السابقة كلها تتحقق معانيها فيه ؛ فحديث مكانه صريح فيه ؛ لأن النبي ﷺ سأله أفى مجلس واحد ، فكان مناط جعلها واحدة كونها في مجلس واحد .

أما حديث ابن عباس فقد قالوا إنه يشمل المتتابع ، كما يشمل النطق بالثلاث ، بل لقد قيل إنه مؤول على المتتابع لأن المتتابع يحتمل التوكيد فلا يقع من الطلاق إلا الأول .

ودليل ابن تيمية على هذا من القياس هو الدليل الذي سقناه في الكلام في الطلاق بلفظ الثلاث .

٤٢٩ - هذا حكم الشعبة الثانية من الطلاق الثلاث ، أما الشعبة الثالثة ، وهي الطلاق الثلاث في طهر واحد في غير مجلس واحد ؛ فابن تيمية أيضاً يقرر أنه يدعى لا يقع إلا واحدة ؛ بل إنه يرى أن الطلاق إن كان في أكثر من طهر بأن كان في طهرين أو ثلاثة لا تتوسط رجعة لا يقع به إلا واحدة ، ويقول في ذلك : الأصل أن جمع الثلاث في الطهر الواحد يحرم عند الجمهور ، فليس له أن يردف الطلاق بالطلاق ، ولكن تنازع هل له أن يطلقها ثانية في الطهر الثاني ، والثالثة في الطهر الثالث من غير رجعة ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد إحداهما له ذلك ، وهو قول أبي حنيفة ، والثانية ليس له ذلك وهو مذهب مالك ، وظاهر مذهب أحمد وعليه أكثر أصحابه ، وذلك أن الله أمر المطلق إذا بلغت المطلقة أجلها أن يمسه بمحرف ، أو يسرحها بإحسان ، فلم يحمل له قسماً ثالثاً يفعلها ،

وطلاقه مرة ثانية ليس إمساكاً بمعروف ، ولا تسريحاً بإحسان ؛ فإن التسريح بالإحسان هو أن يسديها إذا انقضت العدة فلا يحبسها ، وقول النبي ﷺ مفهومه أنه لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك ، وذلك لأنها لو كانت في مجالس لأمكن في العادة أن يكون قد ارجعها ، فإنها عنده ، والطلاق بعد الرجعة يقع ، والمفهوم لا عموم له في جانب السكوت عنه ؛ بل قد يكون فيه تفصيل ، كقوله عليه السلام : « إذا بلغ المأاء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه شيء ، وهو إذا لم يبلغ القلتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله ، وقوله عليه السلام في الإبل السائمة الزكاة ، وهي إذا لم تكن سائمة قد يكون فيها الزكاة زكاة التجارة ، وقد لا يكون فيها ، وكذلك قوله عليه السلام « من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ، وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ، ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملاً آخر يرجو به رحمة الله ، وقد لا يكون كذلك ، بخلاف المجلس الواحد الذي جرت عادة صاحبه بأنه لا يراجعها فيه ، فقد قال له النبي ﷺ : « ارجعها إن شئت » (١) .

٤٣٠ - ونرى من هذا أن ابن تيمية يرى أن الطلاق في طهر آخر قبل الرجعة يكون أيضاً بدعياً ، أي يكون محرماً ، وما كان محرماً لا يقع ؛ وعلى ذلك لا يقع أيضاً الطلاق إذا كان في الطهر الذي وقع فيه الطلاق الأول لا يقع بالأول ، لأنه محرم ؛ والمحرم لا يقع .

وفي الحقيقة أن ابن تيمية كما يدل ظاهر كلامه ومرماه يقرر أنه لا يقع من الطلاق الثلاث إلا الواحدة في الطهر ، ولا تقع الثانية إلا إذا راجعها أو انتهت العدة وعقد عليها ، ولا تقع الثالثة إلا إذا راجعها ، وطلقها ، أو انتهت عدتها وعقد عليها من جديد ؛ فلا يقع طلاق بعد الواحدة في غير ذلك ؛ وبني كلامه على أساسين :

أولهما : أن الطلاق لا يقع منه إلا ما رخص به القرآن الكريم والنبي ﷺ ،
والقرآن الكريم يقول الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ؛
فهو يجعل الرجل بين أمرين : إما إمساك بمعروف ، وليس منه أن يطلقها أخرى
بعد الأولى ، وإما التسريح بإحسان ، وليس منه الطلقة الثانية بعد الأولى ، بل هو كما
سن النبي ﷺ أن يتركها حتى تنتهي عدتها ، ويغنيها الله عنه من سعيه ، ولأن الطلقة
الثانية بعد الأولى لا فائدة منها إلا المضارة والمكيدة ؛ وإيس ذلك من التسريح
بإحسان في شيء ، وقد يقول قائل : إن النبي ﷺ قد اعترض على ركانة وأمره
بالرجعة لأنه طاق في مجلس واحد ، وهذا يفيد بمفهومه أنه إن تعددت المجالس
وطلق في كل واحد منها طلقة يقع ، فيجيب ابن تيمية عن ذلك بأن المفهوم لا عموم
له ، ويدل على نقض الحكم في المنطوق ؛ ويسوق الأمثلة على ذلك ، وعلى ذلك
يكون المفهوم في حكم المسكوت منه ؛ حتى يقوم دليل آخر ؛ وعلى ذلك يكون
الطلاق في مجالس مسكوت عنه في حديث ركانة ، والآثار الأخرى الدالة على أن
منع الثلاث في طهر واحد حرام ؛ والآية تفيد بإشارتها وعبارتها وجوب عدم
التطبيق قبل انتهاء العدة ، وإلا كان منافياً للتسريح بإحسان ، والإمساك بمعروف ؛
ولقد قال القرطبي في ذلك : « قلت ما تأوله الباجي هو الذي ذكره السكيا الطبري
عن علماء الحديث . أمي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة هذا الذي يطلقونه ثلاثاً ،
أي ما كانوا يطلقون في كل قرء طلقة ، وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة
إلى أن تبين وتنقضي عدتها ، وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب معناه أن الناس
كانوا يقتصرون على طلقة واحدة ، ثم أكثروا أيام عمر رضي الله عنه إيقاع
الثلاث ، قال القاضي : وهو الأشبه بقول الراوى إن الناس في أيام عمر استعملوا
الثلاث ، فجعلها عليهم ، معناه ألزمهم حكمها ، (١) .

(الامر الثاني) الذي بنى عليه رأيه في الطلاق الثلاث هو أن كل

(١) أحكام القرآن ج ٣ صفحة ١٣٠ .

ما ثبت النهى عنه وأنه حرام من العقود والتصرفات ، إذا أوقعه الشخص
يكون باطلا ، ولا ينفذه الشارع ولا يلزم به ، لأنه لا يلزم إلا بما أقره ولم ينه
عنه ، ويقول في ذلك ابن تيمية : أصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض
الأحوال وأباحه في حال أخرى فإنه حال الحرام لا يكون صحيحاً نافذاً كالحلل ،
ولا يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلل ، ويحصل به المقصود كما يحصل (١)
بالحلل ، وهذا معنى قولهم النهى يقتضى الفساد ؛ وهذا مذهب الصحابة والتابعين
لهم بإحسان وأئمة المسلمين وجمهورهم ، فلم يتصور عقل ابن تيمية الفقهى أن ينهى
الشارع عن أمر أو عن تصرف في حال ، وبمضيه ويلزم به ، ويقضى القاضى الذى
يحكم بحكم الإسلام بتنفيذه ، إن ذلك لم يستسغه ابن تيمية ، ولذلك لم يستسغ كل
أنواع الطلاق التى ثبت أنها في موضع النهى ، حتى لا يكون الشارع ملزماً بما نهى
عنه ، ومنفذاً ما حرمه .

٤٣١ - هذا ومن جهة أخرى فإن الطلاق في أصله في موضع الخطر ،
والشارع أباحه في قيود معينة ، فكل طلاق لم يكن في دائرة هذه القيود يكون
باطلاً وفي حكم اللغو ، وقد وضع ابن القيم ذلك المعنى ؛ ولنذكره ليتجلى رأى شيخه
فقد قال في زاد المعاد ما خلاصته : قال المانعون لوقوع الطلاق المحرم لا يزول النكاح
المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب أو سنة أو إجماع مستيقن ، فإذا وجدتم واحداً
من هذه الثلاثة رفعنا حكم النكاح ، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك ، وقالوا كيف
يقع الطلاق المحرم ، والأدلة متكاثرة تدل على عدم وقوعه ، فإن هذا طلاق
لم يشرعه الله ، ولا أذن فيه ، فكيف يقال بنفوذ وصحته ، وقالوا إنما يقع من
الطلاق ما ملكه الله للمطلق ، ولهذا لا تقع به الرابعة ، لأنه لم يملكه إياها . . .
ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم ولا أذن فيه . . . فالشارع قد حجب على
الزوج أن يطلق في حال الحيض ، وبعد الدخول في الطهر ، فلو صح طلاقه لم يكن

(١) رسالة العقود المحرمة في ضمن مجموعة رسائل ص ١٠٦ .

الحجر الشارع معنى ، وكان حجر القاضى فى منعه من التصرف أقوى من حجر الشارع ، حيث يبطل التصرف ، وقالوا : الشارع إنما نهى عنه لأنه يبغضه ولا يجب وقوعه ، بل وقوعه مكروه إليه خرمه لئلا يقع ما يبغضه ، وتصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود ، وقالوا لا يقع ، لأنه طلاق محرم منهى عنه ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ، فإن صححناه ما كان فرق بين المنهى عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد ، وقالوا إذا كان النكاح المنهى عنه لا يصح لأجل هذا النهى فما الفرق بينه وبين الطلاق ، وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح ، وصححتم ما حرمه ، ونهى عنه من الطلاق ، والنهى يقتضى البطلان فى الموضوعين (١) .

٤٣٢ - هذا نظر ابن تيمية فى الطلاق المحرم ، سواء أكان التحريم للوقت أم كان التحريم للعدد ؛ كله لا يرى أنه واقع ، وقد نهج فى ذلك منهج بعض الشيعة الإمامية الذين قرروا أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع به إلا واحدة ؛ فهم قد قرروا أن الطلاق فى حال الحيض ، والطلاق المتعدد فى طهر لا يقع ، والطلاق الثانى من غير تخلل رجعة أو عقد لا يقع ، وأن الطلاق الثلاث الذى يقع ثلاثاً هو الذى يكون ثلاثاً قد تخلله رجعتان (٢) .

وهذه نظرات ابن تيمية سقناها بأدلتها ، وهو فيها يخالف الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المشهورة فى الجماعة الإسلامية .

ولا شك أن الأئمة الأربعة لهم حجة قائمة ، فهم يضعفون أكثر الأحاديث التى ساقها ابن تيمية ؛ ويخالفونه فى تفسير بعضهم ، كما يخالفونه فى تفسير آية الطلاق مرتان ، ويدعون أن الإجماع قد انعقد بعد عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً ؛ وأن لهذا الإجماع مستنداً من الشرع ؛ وإن لم يعلن ويعرف لنا ، ولا بد أنه كان معروفاً عند الصحابة الذين وافقوا عمر

(١) راجع زاد المعاد ج ٤ ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) راجع كتاب تبصرة المتعللين ص ١٧٣ .

رضي الله عنه ، فما كان يسوغ لمشلمهم وفيهم أمثال علي وابن عباس وزيد بن ثابت أن يوافقوا الفاروق عن غير بيعة ، والإجماع حجة قاطعة ملزمة ، وإن كان مستنده في أصله ظاهراً فإن تضافر المجتهدين على إقرار الاستنباط فيه على النحو الذي انبثقت عليه الإجماع يرفعه من مرتبة الظني إلى مرتبة القطعي ؛ فإن أمة محمد لا تجتمع على ضلالة .

ويرد ابن تيمية بأن الإجماع لم ينعقد ؛ ومن أراد البحث مقارناً مستفيضاً فليقرأ في زاد المعاد .

الخلف بالطلاق

٤٣٣ - هذه هي المسألة الثانية التي اخترناها من مسائل الاجتهاد في الطلاق عند ابن تيمية ، وقد اخترناها الدراسة لأنه تحرر فيها من المذاهب الأربعة أو على الأقل من الأقوال المشهورة فيها ؛ وادعى أن ثمة أقوالاً مغفورة في المذاهب الأربعة أو أصولها تقارب قوله أو تماثله ، واخترنا هذه المسألة وسابقتها لأن القانون المصري في أحكام الطلاق سار على مقتضى آراء ابن تيمية في بعض ذلك ، وإن لم يكن في هذه المسألة موافقاً كل الموافقة لرأى ابن تيمية ، ولنبين قوله فيها ليتبين ما أخذ القانون وما ترك .

يقول ابن تيمية إن الشخص العاقل الذي يجري على لسانه لفظ الطلاق ، ويقصد إلى النطق به ؛ تنقسم عبارته إلى ثلاثة أقسام : (أولها) أن تكون العبارة منجزة ليست معلقة على شرط ، ولا مضافة إلى زمن مستقبل كأن يقول الرجل لامرأته أنت طالق أو أنت مطلقة أو أنت الطلاق ؛ أو نحو ذلك ؛ وهذه يقع بها الطلاق لاشك في ذلك ؛ لأن اللفظ صدر عن أهله مضافاً إلى محله ، ولم يكن ثمة دليل على غير معناه ، بل ظاهر النطق والحال وصون الكلام عن اللغو كل هذا يوجب أن يقع الطلاق ، وعدم وقوعه في هذا الحال منافي للبعقول والمنقول .

وثانيهما : ألا يتصد إلى الصيغة المعجزة ؛ بل يتصد إلى صيغة تدل بصريحها على الحلف بالطلاق ، سواء أكان ذلك على فعل شيء ، أم على الامتناع عن شيء ، أو على حمل غيره على فعل شيء ؛ أم على منعه من شيء ، أو على تصديقه بشيء ، فإنه في كل ذلك يكون حالفاً بالطلاق ؛ فمن يقول على "الطلاق لأفعلن كذا ؛ أو لأمتنعن عن فعل كذا ، أو لتفعلن كذا ؛ أو على "الطلاق اشتريتها بكذا إلى آخر هذه الصيغ يكون ماصداً عنه يميناً ؛ فهل يقع به طلاق ؟ يقول ابن تيمية إن علماء المذاهب الأربعة لم في ذلك قولان (أولهما) أنه لا يقع ، ويقول هو إنه منصوص في مذاهب أبي حنيفة ، وقاله طائفة من أصحاب الشافعي كالقفال ، وأبي سعيد المتولي ، ويقول د به يفتى ويقضى في بلاد الشرق والجزيرة والعرق وخراسان الحجاز ومصر الشام وبلاد المغرب ، وهو قول داوود وأصحابه كابن حزم ، وكثير من علماء المغرب المالكية وغيرهم ، وقد دل عليه كلام الإمام أحمد المنصرص عنه وأصول مذهبه تؤيد ذلك في غير موضع .

والقول الثاني أنه يقع ، وهو المشهور في مذهب الأئمة الأربعة إذا حنث في يمينه ، فإن لم يفعل ما حلف عليه يقع الطلاق ، وكذلك إن كان كاذباً عندما حلف بالطلاق يقع الطلاق ؛ لأنه في معنى من عاق الطلاق على شيء وتحقق ما علق عليه الطلاق !

وهناك قول ثالث ، وهو أن الطلاق لا يقع وتجب كفارة يمين ، وهي إطعام عشرة مساكين ، أو صوم ثلاثة أيام .

القسم الثالث : من الألفاظ التي تجرى على لسان من يقصدون إلى النطق بألفاظ الطلاق أن تكون الصيغة معلقة على شرط ؛ فإن كان يقصد إيقاع الطلاق عند وقوع الشرط ، فالجمهور على أن الطلاق يقع به ، ويراه ابن تيمية واقعاً ؛ وإن كان لا يقصد إيقاع الطلاق عند وقوع الشرط ، بل يقصد الحمل على فعل ، أو الامتناع عن فعل ؛ فإنه يكون حينئذ يميناً يكون فيه القولان : أحدهما أنه لا يقع به شيء ، والثاني أنه يقع به الطلاق إن حصل التخلف ؛ والذين قالوا إنه

لا يقع شيء ؛ قال بعضهم يكون عليه كفارة يمين ؛ وقال بعضهم لا يقع شيء ولا تجب كفارة قط .

٤٣٤ — ويختار ابن تيمية أن الطلاق إذا كان يميناً ، أو في حكم اليمين لا يقع به شيء وتجب عليه كفارة يمين ؛ وعلى ذلك يكون من يقول الطلاق يلزمه لأفعان كذا لا يقع به شيء عند ابن تيمية ، وتجب كفارة ، وكذلك من يعلق الطلاق على شيء ويقصد الحمل على فعل شيء أو الامتناع عن شيء أو المنع من شيء ولا يقصد به الطلاق ، فإنه لا يقع الطلاق ، وتجب كفارة اليمين ، يختار ابن تيمية ذلك الرأي ويؤيده ، فهو يرى أن الطلاق المعلق الذي لا يقصد به إيقاع الطلاق ؛ وكذلك يمين الطلاق لا يقع به شيء وتكون عليه كفارة يمين ويستدل على ذلك بأدلة منها :

أولها : أنه إذا قصد بالتعليق اليمين ، أو كان الطلاق بصيغة اليمين ، فإنه يمين فعند الحنث فيه يجب الكفارة . فقد قال النبي ﷺ : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » وهذا اللفظ يتناول جميع إيمان المسلمين ؛ سواء ما كان منها بالله أو حلفاً بغير الله .

ثانيها : أن الله سبحانه وتعالى يقول : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون به أهليكم وكسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم ، فالآية صريحة في أن هذه الكفارة كفارة كل يمين يحلفها المكلف سواء أكانت بالله أم كانت بغير الله ولم تعتبر إنمأ أو أمراً منبهاً عنه نهياً صريحاً .

ثالثها : قوله تعالى : « قد فرض الله تحلة أيمانكم » وإن أيمان الطلاق داخله في هذا العموم ، فتحلتها هي هذه الكفارة التي أعلمها الله سبحانه .

رابعها : أن الله سبحانه وتعالى يقول في سورة الطلاق : « يأياها النبي إذا طلقتم

النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ، وانقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وتلك حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، فللطلاق حدود وللأيمان حدود ، ولا يصح أن يدخلوا في الطلاق ما هو أيمان ، ويقول في ذلك : وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما أنزل الله على رسوله ، فيعرفوا ما يدخل في الطلاق وما يدخل في أيمان المسلمين ، ويحكموا في هذا بما حكم الله ورسوله ، ولا يتعدوا حدود الله تعالى فيجعلوا حكم أيمان المسلمين حكم طلاقهم ، وحكم طلاقهم حكم أيمانهم ، فإن هذا يخالف لكتاب الله وسنة رسوله ، وإن كان قد اشتبه بعض ذلك على كثير من علماء المسلمين ، فقد عرف ذلك غيرهم من علماء المسلمين ، والذين ميزوا بين هذا وهذا من الصحابة والتابعين هم أجل قدرأ عند المسلمين ممن اشتبه عليه هذا وهذا . . . والاعتبار الذي هو أصح القياس وأجله إنما يدل على قول من فرق بين هذا وهذا مع ما في ذلك من صلاح المسلمين في دينهم ودنياهم إذا فرقوا بين ما فرق الله ورسوله ؛ فإن الذين لم يفرقوا بين هذا وهذا أوقعهم الاشتباه إما في آصار وأغلال ، وإما في مكر واحتيال ، كالاختيال في ألفاظ الأيمان ، والاحتيال بطلب إفساد النكاح ، والاحتيال بخلع اليمين ، والاحتيال بالتحليل ، والله أغنى المسلمين بقتيهم ، الذي يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، (١) .

٤٣٥ — يرى ابن تيمية إذن أن الطلاق المعلق الذي قصد به الحلف ، والحلف الصريح به كلاهما لا يقع به شيء ، وتكون عليه كفارة بيمين لأنه من اليمين ، ويبني كلامه على الأدلة التي قلنا ، وعلى القياس ، وعلى المصلحة ؛ فالقياس بقر أن هذه الصيغة أقرب إلى الإيمان فتعطى حكمها ؛ ولا يجعلها قرينة من الطلاق ، لأنه لم يقصد

ولم يردده ؛ ومعنى آيين فيه أوضح من معنى الطلاق ؛ لأنه ما قصد إلا المنع أو الامتناع أو الفعل والحمل عليه ، أو التصديق أو التكذيب ، وتلك مقاصد الإيمان لا مقاصد الطلاق ، وكل امرئ يحاسب بمقصده ، ويعطى من الأحكام لأقواله ما يتفق مع معانيها .

وأما المصلحة فيه بعد عموم البلاء ؛ فلأن الإقناء بإيقاعها ؛ يوقع الناس في أغلال وآصار لا يقصدونها ، إذ تقطع العلاقة الزوجية ولا يريدونها إلا موصولة ؛ وقد يتحايلون لذلك في دين الله ، فيقدمون على المحلل ، أو على الأخذ بالخلع الذي يعتبره الشافعي فسخاً ، لكيلا يعتبر العدد ، وتلك حيل لا تجوز على الله ، والأولى الأخذ بالحكم الصريح .

٤٣٦ - وقد يقول قائل إن الإيمان الذي تكون الكفارة فيها هي الحلف بالله سبحانه وتعالى ؛ فإن اليمين المعروفة المشهورة هي الحلف بالله تعالى ، ولو اعتبرنا كل حلف يوجب كفارة يمين لكان الذي يحلف بالرسول ويحنث يجب عليه كفارة يمين ، أو الذي يحلف بمكان يجب عليه كفارة يمين إن حنث ، وما عظم أحد من المسلمين الإيمان ذلك التعميم .

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا بأن الإيمان الذي تعتبر معاصي ، أو في حكم النهي عنه لا تدخل في الإيمان التي توجب الكفارة وذلك هو الحلف بشخص أو وثن ، أما غيرها فتجب فيه الكفارة .

وعلى هذا الأساس يقيم ابن تيمية الإيمان إلى ثلاثة أقسام (أولها) اليمين بالله ، وهذه يجب تكفيرها إن حنث فيها على خلاف بعض أحكامها ، لا في أصلها ؛ (والثاني) الحلف بغير الله أو لغير الله ، وهي أن يحلف بمخلوق أو لمخلوق مثل أن يحلف بأبيه ، أو بالكعبة أو غير ذلك من المخلوقات ، فهذه يمين غير محترمة ، ولا تنعقد ، ولا كفارة بالحنث فيها باتفاق العلماء ، لكن نفس الحلف منهي عنه .

والقسم الثالث : عقد اليمين لله ، وذلك يكون في النذر ، وجعل الطلاق في هذا كالنذر ، ولذلك يقول : « وأما المعقود لله فعلى وجهين (أحدهما) أن يكون قصده التقرب إلى الله لا مجرد أن يحض أو يمنع ، وهذا هو النذر فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « كفارة النذر كفارة يمين » وثبت عنه ﷺ أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ، فإذا كان قصد الإنسان أن ينذر لله طاعة فعليه الوفاء ، وإن نذر ما ليس بطاعته لم يكن عليه الوفاء ، وما كان محرماً لا يجوز الوفاء به ، لكن إن لم يوف بالنذر فعليه كفارة يمين عند أكثر السلف ، وهو قول أحمد ... » (١) .

(والثاني) « أن يكون المقصود الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب ، فهذا هو الحلف بالنذر والطلاق والعتاق والحرام ، كقوله إن فعلت كذا فعلى الحج وصوم سنة ومال صدقة وعبيدي أحرار ، ونسائي طوالق ، فهذا الصنف يدخل في مسائل الإيمان ، ويدخل فيه مسائل الطلاق والعتاق والنذر .

وقد ذكر أن أقوال العلماء في هذا الصنف الأخير ثلاثة : (أولها) أنه يلزمه في الحنث ما التزمه ، فإن حلف بالطلاق أو العتاق أو صوم سنة أو نحو ذلك لزمه ما ذكر . (والثاني) أنه لا يلزمه شيء لقوله عليه السلام من كان حالفاً ، فليحلف بالله أو ليسكت ، وفي رواية : « لا تحلفوا إلا بالله » . (والقول الثالث) أن هذه أيمان يجب فيها كفارة الإيمان عند الحنث . .

وهو الذي اختاره كما ذكرنا .

٤٣٧ - ومن هذا التحرير وتلك النقول يتبين أن ابن تيمية يبنى رأيه في عدم وقوع الطلاق إذا قصد به الحلف على أقوال السابقين في النذر وفي الحلف بالعتاق والقربات ، من حيث وجوب الكفارة .

وفي الحقيقة إن الحكم بعدم وقوع الطلاق المعلق على شرط هو قول الشيعة

(١) الاجتماع والافتراق في الحلف بالطلاق ص ١١ .

الإمامية الاثنا عشرية ، وقد نص على ذلك في كتبهم ، فقد جاء في حاشية كتاب تبصرة المتعلمين ما نصه :

« الشرط في اصطلاح الفقهاء ما أمكن وقوعه ، وعدمه ، كشفاء المريض ، وقدم المسافر ، والصفة ما كان محقق الوقوع كغيبية الشمس ، وتعليق الطلاق على كل ذلك باطل عندهم ^(١) » ، ويقول في التبصرة : « ولا يقع إلا بقوله أنت طالق مجرداً عن الشرط ، فعندهم التعليق لا يقع به طلاق إلا إذا كان التعليق على أمر واقع في الحال ، فإنه في هذه الحال يكون التعليق صورياً ، وحقيقته أنه تنجيز . وأما ثبوت الكفارة فلا نعلم أنهم قالوا ذلك ، ولا نعلم أن فقيهاً قال ذلك ، بالنص في الحلف بالطلاق نفسه ؛ ويظهر من سياق ابن تيمية أنه يدخله في زمرة الحلف بالعتاق أو بالصوم ، أو الزكاة ، أو الحج ، كان يقول تلزمني حجة إن لم أفعل كذا . أو إن فعلت كذا .

وإن هذا وأشباهه صح فيه النقل عن بعض الفقهاء بأن الكفارة تجب فيه عند عدم الوفاء ، ولا شبهة فيه ، لأنه باب من أبواب النذر ، وهو نذر بطاعة ، وقربة لا شك في ذلك ؛ إنما موضع الشك هو أن يكون قوله الطلاق يلزمني إن فعلت كذلك الحج أو العتق أو الصوم يلزمني إن فعلت كذلك ؛ فإن المفارقة بينها وبين الطلاق واضح ، لأن هذه قربات ، فمعنى النذر والقربة بالوفاء بالمنذور واضحة بيّنة ، وإن الكفارة في ذاتها بر ، فإن حنث ، فإن برأ يقوم مقام بر ؛ ويكون المعنى الذي قصده الشارع من الكفارة محققاً فأماً ، أما الطلاق فإنه لا بر فيه ، بل إنه أبغض الحلال إلى الله ، ولا يمكن أن يدخل في عموم قوله عليه السلام : « من نذر أن يطيع الله فليطعه » ، ولا يمكن أن يكون شبيهاً بالمنذور من القربات التي من جنسها واجب ؛ فكيف تجب الكفارة ، ثم إن الطلاق في حقيقة معناه تحريم الحلال على نفسه ، وإزالة نعمة النكاح الذي شرعه العلي الحكيم ؛ فكيف يقاس على العتاق ، ويقاس على الحج والصوم والزكاة .

(٢) تبصرة المتعلمين .

(١) تبصرة المتعلمين ص ١٧٣ .

٤٣٨ - ولقد تعقب ابن تيمية في هذا السبكي (١) فخطأه في بعض نقوله ؛ واتهمه بالتزيد في أخرى ، كما اتهمه بالحذف في بعض آخر ، وخالفه في استنباطه وقياسه .

خالفه أولاً في اعتباره الحلف بالطلاق والعتاق يميناً معقودة لله ؛ وقال في ذلك : « إن قوله معقودة لله إن أريد بها التقرب لله فاليمين بالطلاق ليست كذلك ، وإن أريد به أنه التزم بها شيئاً يجب لله تعالى كالحج والصدقة فليس كذلك ، فهو بهذا القول ينقد ابن تيمية بمنع المشابهة بين الحلف بالله والطلاق . »

ولقد ذكر أن الطلاق لم يعتبر داخلاً في كلمة إيمان المسلمين في عهد الصحابة وإنما الذي أدخله الحجاج بن يوسف الثقفي في إيمان البيعة ، ويقول في ذلك : « وأما قوله (أى ابن تيمية) إن هذه داخلة في إيمان المسلمين ، وإيمان البيعة ودعواه أنه لا يعلم فيها نزاعاً : فاعلم أن قولنا إيمان المسلمين ، وإيمان البيعة إنما صار يدخل فيها الطلاق ، والعتق من زمن الحجاج ، فإنه زادهما في إيمان البيعة وصار يحالف المسلمين بها ؛ واشتهرت من ذلك الوقت . . . » .

ثم يقول : « إن قول القائل : إيمان المسلمين إما أن يراد بها ما شرع للمسلمين الحلف بها ، أو ما يتعارف المسلمون الحلف به ، وجرت به عادتهم ، فإن أريد الأول فاليمين بالطلاق والعتاق لم يشرع للمسلمين الحلف بها ، بل هي منهي عنها بقوله ﷺ : « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » ، وإن أريد به ما يتعارفه المسلمون وجرت عادتهم بالحلف به فاليمين بالطلاق والعتاق لم تجر عادة المسلمين في الصدر الأول ، ولا في زمنه ﷺ بالحلف بها ، فكيف يقول إنها داخلة في إيمان المسلمين ، ويحتج بعرف طارئ بعد النبي ﷺ بنحو من سبعين سنة (٢) . » .

وخالفه ثانياً في قياس الطلاق على النذر ، لأن النذر فيه إيجاب أمر تركه

(١) المتوفى سنة ٧٥٦ ، فقد أدرك ابن تيمية ، وهو من معاصريه وإن كان أصغر منه

(٢) رسالة الدرة المضية في الرد على ابن تيمية ص ٥٠ .

معصية ، أما التزام الطلاق فهو أمر ليس في تركه معصية ^(١) وإن المخالفة الأولى
وهي اعتبار الطلاق من أيمان المسلمين إن صح نظر السبكي فيها تهدم كل
أدلة ابن تيمية .

ومهما يكن فإن السبكي يقطع بنفي نسبة الحكم بوجوب الكفارة في الطلاق المعلق
الذي قصد به منع الفعل أو الحمل على فعل فيقول : « وأما القول بوجوب الكفارة
في ذلك فلم يثبت عن أحد من المسلمين قبل ابن تيمية ، وإن كان مقتضى كلام
ابن حزم في مراتب الإجماع نقل ذلك ، إلا أن ذلك مع إبهامه وعدم تعيين قائله
ليس فيه أنه في مسألة تعليق الطلاق ، فيجوز أن يحمل على غيرها من صور الحلف ^(٢) .

٤٣٩ - وهكذا نرى السبكي يناقض ابن تيمية ونحن لسنا على رأى السبكي
في اعتباره كل طلاق معلق يقع ولو قصد الحمل على فعل أو المنع من فعل ؛
ونأخذ الحجة قوله ؛ لأنه يقول إن الطلاق لم يتخذ للحلف إلا في عهد الحجاج
طاغية ولاية الأمويين ، وقبل ذلك لم يكن الطلاق معتبراً من الأيمان ، وعلى ذلك
فلم يعرف أن الطلاق يقع به إلى سبعين سنة بعد وفاة النبي ﷺ ، ثم كيف يسوغ
أن يقع طلاق لم يقصده صاحبه ، ولم يرده ، فهل الطلاق يتلصق ويتشوف إليه ،
لقد أفهم أن يقع العتق ، ولو لم يقصده ، لأن الشارع يتشوف إليه ، ولكن لا أفهم
أن يقع وإن لم يقصده في التعليق ؛ لأن الشارع يبغضه ، ولا يبيحه إلا للحاجة .

وإذا كنت لا أوافق السبكي وجمهور الأصحاب لأئمة المذاهب الأربعة ، فإنني
أوافق ابن تيمية في عدم وقوع الطلاق إن لم يقصده ، ولكن لا أرى الكفارة
لعدم قيام الدليل على وجوبها ، وعدم تحقق القياس في الطلاق على النذور ، لما بينا
أن هذا قرينة وموضوعه من القربات ؛ أما الطلاق فليس من القربات في شيء .

٤٤٠ - وإن القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ قد اختار رأى ابن تيمية ولكنه
لم يأخذه كله ، بل اعتبر الطلاق المعلق إن قصد به الطلاق يكون طلاقاً إن وقع

(٢) الرسالة المذكورة ص ٥٨ .

(١) الرسالة المذكورة ص ٥١ .

المعلق عليه ، وإن لم يقصد به الطلاق لا يقع به شيء ، وفي القسم الأول الرأي لابن تيمية كامل ، وفي القسم الثاني كان إلى الشيعة الإمامية أقرب من ابن تيمية ، لأنه لم يذكر فيه كفارة .

وفي الجملة إن القانون المذكور بالنسبة للطلاق المعلق لم يكن شيعياً خالصاً ، ولم يكن تابعاً لابن تيمية كاملاً ؛ ووجه مخالفته للشيعة أنه يوقع الطلاق في حال قصد الطلاق ، بينما الإمامية لا يوقعون الطلاق إلا بصيغة منجزة ، أو يكون التعليق في معنى التنجيز بأن يكون التعليق صورياً ، وبالنسبة لعدم وقوع الطلاق في الحال الثانية يوافق الشيعة ولا يوافق ابن تيمية ، ويصح أن نقول إنه يوافقه ، في الحالين ، ولكن لم يوجب في الثانية الكفارة ، لأنها أمر ديني يتصل بدين المسلم ، ولا ينفذه القضاء ، فلم يذكر القانون إلا الأمر الذي ينفذه القضاء ، وترك ما للدين ينفذه صاحبه ، فلم يعرف أن القضاء ينفذ الكفارات ، ولم يكن مناسباً في عصرنا أن ينص على مثل ذلك في قوانيننا ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

مرتبة ابن تيمية الفقهية

٤٤١ - في البحوث السابقة ذكرنا صوراً لفقه ابن تيمية بعضها فتاوى ، أفتى بها معلماً الناس مرشداً لهم في أمور دينهم ، وبعضها نماذج من مقارنات فقهية استعرض فيها الفقه الإسلامى في مسائل اختارها مما يتصل بحياة الناس في معاملاتهم ، أو بالدولة في نظمها ، أو في الحسبة ودفع الظالم ، وقد قبسنا من ذلك قبسة تكشف عما وراهها ، وتبين شخصية ذلك الفقيه الممتاز ، وبعضها اختيارات علمية جاس فيها خلال المذاهب الإسلامية المعروفة يقتطف منها ما يرى فيه عميق النبوة . وعرف السلف الصالح ، وبعضها اجتهاد خرج به على الناس .

وإن الذى نلاحظه أنه فى القسم الأخير كان يحاول أن يسند آراءه فيه إلى المتقدمين أو يبنى على آرائهم أو يُخَرِّج على مذاهبهم ، كما يحاول أن يثبت أن ذلك هو مذهب السلف ، وهو اختيار السابقين ، وإن وافق رأيه رأى الشيعة لا يذكر المشاركة بينه وبينهم مع أن آراءه أقرب رَحماً بآرائهم .

ولماذا كان يصنع ذلك الصنيع فيقرب بين ما وصل إليه باجتهاده وما قاله الأئمة الأربعة أو بعضهم على الأقل ؟ .

الجواب عن ذلك أنه رجل سلفى ، فحاوله رد أقواله إلى السلف هو الذى يتفق مع منهاجه العام الذى شرحناه آنفاً ، والذى بينا فيه أنه فى كل ما اختار وما قارن ، وما أفتى به وما اجتهد فيه كان يجتهد فى أن تكون أقواله فى دائرة ما وصل إليه السلف لا يبعدها ، يقف حيث وقفوا ، ويسير حيث ساروا لا يتجاوز طريقهم قيد أنملة .

أما اجتهاده فى مسائل الطلاق فى التقريب بين تفكيره وفقه الأئمة الأربعة أو بعضهم فلسبيين فى نظرى :

أولها : نفسى دينى ، وهو يتصل بورع ابن تيمية وخلقه الدينى ، وما علمناه

من تقديره الأئمة أصحاب المذاهب التي تتدارسها الجماعة الإسلامية ، فقد رأى ابن تيمية الناصر والآثار والمصلحة الاجتماعية ودفع الفساد ، رأى كل هذا يدفعه لأن يقرر أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث واحدة ، وأن الحلف بالطلاق لا يقع به شيء ، ثم دفعته تقواه لأن يتوقف عن الإفتاء بالغريب في الفقه الإسلامي ، فكان في حال يتدافعه فيها أمران :

أحدهما : يدفعه إلى القول ، والثاني : يدفعه إلى الإحجام حتى لا يكون ممن يطلبون غرائب الفتيا ، أو يتقحمون فيها ؛ فحاول أن يؤنس تلك الغرائب التي تخالف ما كان عليه الناس بما كان عليه الأئمة ليقرّبها من آرائهم ؛ ولقد كان الإمام مالك رضي الله عنه ، وهو الفقيه الحريق في تعرف مصالح الناس يتعرف ما كان يفتي به أهل الكوفة فيما كان يبتلي به من استفتاء لكيلا يقرب منه في فتواه . روى أنه لما علم أن في مجلس دراسته حماد بن أبي حنيفة دعاه وأخذ يسأله عن أقوال أبيه في مسائل وجهها إليه فكان يذكر له قول أبيه .

ثانيهما : أن عصر ابن تيمية كان يستنكر الخروج على الأئمة ، وقد رأى ابن تيمية المصلحة والدين فيما يفتيهم به ، فكان يقرب المسائل ليقبلوها ويعملوا بها ، ولكيلا ينفروا منها ، وقد رأى فيها علاجا لأدوائهم وحلا للأغلال التي كانوا يضعونها في أعناقهم في الحلف بالطلاق بالواحدة وبالثلث ، وفي الاندفاع في الطلاق الثلاث .

٤٤٢ — وإن القارئ لفقه ابن تيمية في كل أبوابه يلح فيه عقلية الفقيه المجتهد الذي تحرر من القيود المذهبية في دراسته ولا يلح فيه المقلد التابع من غير بينة وبرهان ؛ فهو في فتاويه متخير مستنبط ، كما هو في اختياراته ، بيد أنه في اختياراته لا يتقيد بمذهب ، وفي فتاويه يتقيد بالمذهب الحنبلي ، وترى أنه في مقارناته فقيه مستنبط عليم بأوجه القياس ومصادر الشريعة ومواردها ، مستقيم المنهاج في المقارنة ، له هدف واحد يصوب سهامه نحوه ، وهو تحقيق معاني الآثار

في مصالح الناس من غير وضع لأغلال تصعب الحلال عليهم ، وهو في اجتهاده يحلق في سماء الكتاب والسنة ومناهج السلف الصالح ومناهج الأئمة المجتهدين .

ولكن مع أنه فقيه مجتهد ، وليس مقلداً بلا ريب ، لأن المقلد ينتصر للذهب لمجرد الانتماء إليه ، مع أنه كذلك نجد المسائل التي انفرد بها عن الأئمة الأربعة قليلة ، كقوله في الحلف بالطلاق وقوله في الطلاق البدعي ، وكقوله في السفر المرخص للإفطار في رمضان وقصر الصلاة من أنه مطلق ما يسمى سفراً ، وكتجويزه جمع الصلاتين للحاجة ، ولو في الحضر إلى آخر ما هناك . . فإنها مهما تكن تعد قليلة ، وأكثرها إن لم يوجد في المذاهب الأربعة يوجد في غيرها من المذاهب ، كمذاهب الشيعة والظاهرية وغيرها ، وعلى ذلك يكون ما ينفرد به نادراً أو أقل من النادر ، وهو مع ذلك قد يكون توسطاً بين رأيين أو جمعاً بين نظرين ، ثم هو في اجتهاده لم يخرج عن الأصول المقررة عند الأئمة أو كلهم ، وخصوصاً أصول الفقه الحنبلي الذي كان له فضل هو وأسرته في تحريرها .

وإن ذلك قد يحد من مرتبته في الاجتهاد على حسب اصطلاح الفقهاء في مراتب المجتهدين ، ولكنه لا ينقص من قدره الفقهي ، وملكوته التي تكونت له من ممارسته الفقه وأصوله ومصادره ، والمقالات والمقارنات التي قام بها الثروة الفقهية التي تركها السابقون ، والحلول والفتاوى والأقضية التي توارثها الحلف عن السلف ، فإن مقامه في ذلك لا ينكر مهما تكن مرتبته في الاجتهاد على حسب الاصطلاح .

٤٤٣ - إنه بلا شك من حيث أدوات الاجتهاد ، والمدارك الفقهية ، ومن حيث علمه بالسنة واللغة ومناهج التفسير وفهمه للقرآن ، وأصول السنة وإحاطته بالحديث دارية ورواية - يوضع في الدرجة الأولى من الاجتهاد المطلق ، فإن نظرنا إلى ذلك وحده فنسضعه في مرتبة المجتهدين المستقلين ، ولكن نجده قد سلك في استنباطه مسلك الإمام أحمد في الجملة ، متقيداً بأصوله ، وقوق ذلك إن الذي

انفرد به لا يعد كثيراً ، بل نادراً ، بل لا يكاد ينفرد كما نوهنا . فإن تقييدنا بهذه الناحية الموضوعية إنا بمقتضى القواعد المقررة ، نضعه في ضمن المجتهدين في المذهب الحنبلي .

إنه بلا شك قد استوفى شخصه كل شروط المجتهد المطلق من الأدوات والعلم والمدارك ، ولكن من ناحية الموضوعات التي وصل فيها إلى نتائج مخالفة ، ومن حيث منهاجه نجد ما لا تخرج به عن الإطار المذهبي .

وقد يقول قائل لماذا قل ما انفرد به أو ندر مع استيفائه كل شروط الاجتهاد ، ودرايته التامة بعلم السنة والتفسير والاستنباط ؟ وإن الجواب عن ذلك مشتق من التاريخ ، واتساع أفق الاستنباط .

لقد جاء ابن تيمية بعد أن اتسع الفقه وكثرت الفتاوى فيه ، وانفتح باب التخرج على مصراعيه ، فقد جاء في آخر القرن السابع وأول القرن الثامن الهجري ، وكانت أكثر فتاويه واستنباطه واختياراته ، واجتهاده في أول القرن الثامن ، جاء بعد أن لم يترك الأول للآخر شيئاً ، فقد دون قبل عصره فقه الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب ، كما دون الفقه الظاهري والفقه الشيعي بكل مذاهبه وفقه الإباضية ، وقد كثرت المجتهدون والمخرجون في كل مذهب من المذاهب ، يجتهدون على أصول الإمام ، أو يخرجون على أقواله للوافعات التي تقع بين الناس ، وللحوادث التي تحدث ، ولم يكتف أصحاب كل مذهب ومعتنقيه بالإفتاء في الحوادث الواقعة بل أفتوا في الحوادث المتوقعة ، بل قدروا كل ما يتصور في العقل وقوعه ، بل تجاوزوا في القرن الرابع والخامس ، والسادس الحسد في التصور والتقدير ، فتصوروا ما لا يؤيده الواقع ، وأخذوا يفتون فيه كأنه وقائع ابتلى بها الناس ، فقد اتسع الفقه التقديري ، حتى أفتوا في المعقول الذي يقع ، ثم مما يجري في الخيال ولا يقع .

وإذا أضيف ذلك إلى أن الوقائع التي تصدوا للإفتاء فيها كانت كثيرة بسبب

اختلاف الأزمان. واختلاف الأعراف في البلدان، فقد صارت البلاد الإسلامية تمتد من الصين في الشرق إلى جنوب أوروبا بل ما يقرب من وسط أوروبا في الغرب، ولكل إقليم أحواله، ولكل بلاد عاداتها، ولكل مصر عرفه، وقد تفتقت عقول العلماء تحت سلطان المذاهب التي استنبطت نخرًا جوا وأفتوا، ويندر أن تكون واقعة في عصر ابن تيمية لم يكن قد وقع مثلها إما فيما وراء الهر، أو العراق، أو خراسان، أو فارس، أو مصر والشام، أو المغرب أو الأندلس، ودونت الفتوى في كتب مذهب من المذاهب الإسلامية أو أكثر من هذه المذاهب.

ويخطئ من يقول إن التابعين لمذهب من المذاهب كانوا يسرون فيه جامدين، بل إنهم كانوا يحيون المذهب، ويمجدونه في كل عصر من العصور بما جدم ألوان فكرية، ويفتخون فيما يقع من الحوادث بما يتفق مع الحال، ويصلح المآل، وأحياناً كانوا يخالفون إمامهم، ويقولون هذا اختلاف زمان لا اختلاف برهان، ولو كان الإمام في عصرنا لقال مثل قولنا، ألم تر المالكية والشافعية أفتوا في القرن الرابع بميراث ذوى الأرحام، واختاروا طريقة الحنابلة. وخالفوا بذلك الإمامين مالكا والشافعي، وكان وجه المخالفة فساد بيت المال في عصرهم، وأنه لم يعط ذوى الحقوق حقوقهم، فأفتوا بما يتفق مع الحال، ولم يتقيدوا بالمنصوص عن الإمامين الجليلين، وعلموا أن الإمامين لو كانا في عصرهم لقالوا مثل مقالهم، وقبسوا من أقرب المذاهب إلى الأثر وهو مذهب أحمد.

٤٤٤ — جاء ابن تيمية فوجد تلك الأقول الكثيرة. وتلك الفتاوى المختلفة في ثمانية مذاهب من المذاهب الإسلامية الكبرى، وهي مذاهب الأربعة، والشيعة الإمامية والزيدية والظاهر والاباضية، وكل مذهب هو في ذاته مجموعة من المناهج، بل المذاهب، فما كان من المعقول أن يأتي بجديد لم يسبق به في أي مذهب أو أي رأى من هذه الآراء المختلفة، فما ترك الأول الأخرى شيئاً حقاً وصدقاً، فلا يعيبه أنه لا يجتهد في مسألة إلا وجد لقوله نظيراً في فقه الشيعة

أو الظاهرية ونحوهم كما رأيت في الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ، بل الغريب البعيد عن المعقول ، أن يقول قولاً لم يسبق به قط مع اختلاف المناهج والأنظار ، الحوادث والأمصار عند السابقين .

وإنك عند ترديد النظر في فقه الأئمة الأربعة واختلافهم واتفاقهم تجد أنه من النادر أن ينفرد أحدهم بقول ليس له نظير في أى مذهب من هذه المذاهب الأربعة أو الأقوال فيه ، وخصوصاً أن بعضها كان يأخذ من بعض ويقبس من بعض ، فيقل بل يندر ما يقوله أبو حنيفة مخالفاً للباقيين ، ثم إن ما ينفرد به أحدهم دون ثلاثهم فإنك لا بد واجد له نظيراً أو مشابهاً قريباً عند غير الأربعة ، ولم ينض ذلك من أقدارهم في الاجتهاد واستنباط ، ولم يمنع أنهم هم الذين فتحوا عين الفقه ليردها الناس من بعدهم ، وعبدوا الطريق ليسلكه الناس من بعدهم ، بل إنهم لشدة تدينهم وقوة إيمانهم بالحق كانوا يكرهون غرائب الفتيا ، وأن يخرج الفقيه على الناس برأى لم يعرف لأحد من الناس .

٤٤٥ - وإذن لا يخض من اجتهاد ابن تيمية أنه قل أن ينفرد برأى لم يسبق به أو يكاد لا ينفرد ، ولكن قد يقول قائل إنه لم يخرج عن المنهج الحنبلي ، بل إنه في فتاويه وأكثر اختياراته ، ومقارناته الفقهية كان يميل إلى الحنبلية ميلاً بيناً واضحاً ، بل إنه كان ينتصر لابن حنبل ، مما يجعلنا نحكم بأن فقيه حنبلي في دراساته وأصوله وآرائه في الجملة ، ولا يخرج عن الحنبلية بعض آراء قليلة خرج بها عن المذهب الحنبلي ، بل إنه في خروجه كان يقول في حق إنه يطبق الأصول الحنبلية ، وأكثر من هذا أنه كان يحاول أن يجعل لها مشابهاً ونظيراً من بعض الآراء في مذهب ذلك الإمام الجليل ، فهو حنبلي الابتداء والانتها ، وفي النشأة والنتيجة .

وإن لذلك القول مقامه من الحق ، فإن وصف الحنبلية لا نستطيع أن نقول إنها فارقت ابن تيمية ، لأنه رأى ذلك المذهب الخصب أوسع المذاهب الإسلامية من حيث كثرة الاجتهاد فيه ، فقد قرر كثيرون أنه لا يصح أن يخلو عصر

من العصور من المجتهدين المطلقين ، ولم يعرف بينهم إغلاق باب الاجتهاد ، وأجيز لكل فقيه دارس فيه أن يجتهد فيما لم يؤثر عن الإمام على أصوله وعلى منهاجه ؛ ولم يخل عصر من عالم على النحو إلى أن جاء ابن تيمية فأوفى على الغاية ؛ فكان هذا المذهب جهود علماء خلفوا أحمد في تركته الفقهية المثيرة فتموها ؛ ولذلك كثرت الأقوال والآراء في ذلك المذهب ، حتى إنك لترى فيه في المسألة الواحدة آراء أربعة أحياناً ، وكلها تنسب لأحمد رضي الله عنه .

ولقد سموا الآراء التي يصل إليها المجتهدون فيه وجوها ، وقد جاء في تصحيح الفروع ما نصه :

« اعلم أن الصحيح من المذهب أن ما قيس على كلامه (أى أحمد) مذهب له وهذا رأى الأثرم والخرقي وغيرهما من المتقدمين ، وقاله ابن حامد وغيره في الرعايتين وآداب المفتي والحاوى وغيرهم ، وقيل ليس بمذهب له ، قاله ابن حامد عامة مشايخنا مثل الخللا وأبى بكر بن عبد العزيز ، وأبى على وإبراهيم ، وسائر من شاهدناهم لا يجوزون نسبته إليه ، وأنكروا على الخرقي ما رسمه في كتابه من حيث أنه قاس على قوله ، وقال في الرعاية الكبرى أن نص الإمام على علته ، أو أوماً إليها ، وإلا فلا ، إلا أن تكون أقواله ، أو أفعاله ، أو أحواله مشيرة للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين . . . وقال الموفق في الروضة والطوفى في المختصر إن بين العلة فذهبه في كل مسألة وجدت فيها العلة كذهبه فيما نص عليه ، وإن لم يبين العلة فلا وإن أشبهتها ؛ إذ هو إثبات مذهب بالقياس ، ولجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه ،^(١) .

وترى من هذا أنهم يعتبرون قول المجتهد من المذهب ، ما دام يسير على أصوله ، ولكن أيصح أن ينسب إلى الإمام أحمد رضي الله عنه قال : الخرقي يجوز ، وقال غيره لا يجوز إلا إن نص على العلة أحمد ، وكان ذلك تطبيقاً للنص ،

(١) مقدمة تصحيح الفروع الجزء الأول ص ٥ .

وقال آخرون تجوز النسبة إليه إن عرف أن هذه العلة هي التي لاحظها أحمد ، سواء أ كان ذلك بالقول أم بالفعل أم بالإشارة ، ومهما يكن النظر في هذه ، فإن ذلك الاجتهاد الكثير فيه جعله نامياً خصباً .

٤٤٦ - من هذا المعين الخصب استقى ابن تيمية ونهل حتى شدا وترعرع ، ولما اجتهد كان يسير على منهاج أحمد في الاستنباط ، ووصل إلى نتائج أكثرها من مذهب الإمام ، وقليل منها من غيره ، وأقل منها قد انفرد به ؛ وهو في كل ذلك مجتهد لا يسير من غير دليل ، ولا يحكم من غير بيئة ، يوافق عن بيئة ويخالف عن بيئة ، وصفة التقايد المطلق منفية كل في قول له أو إفتاء أو اختيار ، أو مدارس ، فما كان ذلك إلا عن اجتهاد ، واتباع للدليل ، وقد جانب اتباع الرجال ؛ فهو يوافق رأى أحمد ، وهو على استعداد لأن يأخذ رأى أبي حنيفة ، إن وجد وجه القياس عند أبي حنيفة أقوى ، ولم يكن في الموضوع أثر ؛ ولكن ما نوع اجتهاده أهو مجتهد مطلق ، أم مجتهد في المذهب ، أم مخرج فيه ، ولنبين مراتب المجتهدين ، ثم نضعه في المرتبة التي تنطبق عليه .

مراتب الاجتهاد

٤٤٧ - الاجتهاد مراتب ، فقد يكون المجتهد مقصوراً عمله على الاجتهاد في الفروع ، والتزم في الاجتهاد أصول مذهب معين ، فيخالف ذلك المذهب في التفريع ، ولا يخالفه في الأصول التي انفردت عنها المسائل ، وقد يكون المجتهد في الأصول والفروع معاً ؛ فيكون مجتهداً مطلقاً غير متقيد بمذهب من المذاهب ؛ وقد يكون الاجتهاد في دائرة أضيق ، فهو لا يجتهد في الأصول ولا الفروع ، ولكن يخرج على فروع المذهب باستخراج علة الحكم فيها ، والبناء على مجموعة القواعد والنظريات التي تربط بين الفروع المختلفة في فقه مذهب من المذاهب ؛ ويفتق على هذه القواعد ، ويخرج عليها ، ويسمى المجتهد في المذهب ، ويقسم الفقهاء المجتهدين على ذلك إلى أقسام مختلفة العدد .

٤٤٨ - وإنا نختار في العدد والتقسيم ما اختاره ابن تيمية ، فقد قسم أبو عمرو ابن الصلاح وابن حمدان المجتهدين إلى خمسة أقسام ؛ وقد ذكر ابن تيمية هذه الأقسام في مسودة الأصول التي ابتدأها جده ، وأتمها أبوه ، وزاد عليها هو :

القسم الأول : المجتهد المستقل ، أو المطلق الذي لا ينتمى إلى مذهب ، ولا يتقيد بأصول خاصة لإمام آخر ، وينتهي إلى نتائج في أصول الاستنباط تخالف ما عليه غيره في قليل أو كثير ؛ وقد ادعى ابن الصلاح أنه قد طوى بساط المجتهد المطلق على هذا المعنى ؛ لأنه قد استوعب العلماء الأصول ، وأكثروا من الفروع ، حتى صار من العسير أن يحىء شخص فيأتى بما لم يأت به أحد من الأولين .

القسم الثانى : المجتهد المنتسب وهو مجتهد فى الفروع وفى الأصول ؛ فهو يتعرف الحكم من دليله ، ولكنه يتلاقى مع إمام من الأئمة فى منهاجه وطريقته فى الاستنباط ، إما لأنه تربى فى مذهب ذلك الإمام وترعرع فيه ؛ أو لأنه انتهى فى دراسته الحرة إلى موافقة ذلك المذهب فى الأصول والمنهاج ؛ ويسمى هذا مجتهداً منتسباً ؛ لأنه يدعو إليه ، ولأنه قرأ كثيراً منه على أهله فوجده صواباً ، وأولى من غيره ، وأشد موافقة له ، ومن هؤلاء كثيرون من أصحاب أحمد الذين عاصروه وتلقوا عليه ؛ وبعض أصحاب مالك كابن القاسم وابن وهب ، وابن عبد الحكم وغيرهم ؛ وبعض أصحاب الشافعى كالزنى ، ويدعى بعضهم أن من هؤلاء أصحاب أبى حنيفة كزفر بن الهذيل وأبى يوسف ، ومحمد (١) .

وهذا القسم هو الذى ينمو به المذهب ، فإنه يجتهد فى المسائل التى تتجدد والحوادث التى تقع ، ويكون اجتهاده على مقتضى المنهاج الذى وضعه إمامه ، واختاره هو عن بيئة لا عن تقليد ، وآراؤه تعد آراء فى ذلك المذهب ، وقد ينتهى إلى مخالفته فى بعض الفروع ، وتلك المخالفة لا تمنع أنها تكون فى المذهب ، وقد

(١) قد اخترنا أن هؤلاء مجتهدون مستقلون ، لأنهم خالفوا شيخهم فى المنهاج والفروع ، وإن كان لشيخهم الفضل الأول راجع فى هذا كتابنا (أبو حنيفة) .

يختار الإفتاء رأياً غير رأى الإمام نفسه فيها ، ومع ذلك يعد رأيه من المذهب ، ويكون ذلك من نماء المذهب وتوسيع الآفاق فيه ، وتسمى آراؤه في المذهب وجوها .

٤٤٩ - القسم الثالث : أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب معين يقرر ذلك المذهب ويحرره ، ويجمع أحكامه ، ويربط بين الفروع ، ويستخلص منها القواعد الضابطة لها ، والمحرة لخلاصة المذهب الموضحة لأفئسته وللعل الضابطة فيه ، وهو يتعرف أحيانا بعض أحكام الحوادث التي لم يعرف لإمامه رأى فيها ، ولكنه في استدلاله لا يتجاوز الأصول التي اختارها إمامه منهاجا له في الاستنباط وطريقاً له في تعرف الأحكام ، وهو قد اختار هذه الأصول عن اتباع وتقليد لا عن اجتهاد واستنباط ثم توافق ، ولا شك أن المجتهد الذي يكون على هذا النحو لا بد أن يكون عالماً بالأصول من كتاب وسنة وإجماع وطرق اجتهاد ، ولكن الذي يجعله متقاصراً عن أن يصل إلى مرتبة ما سبقه خلل في بعض علمه بالحديث ، أو بالمعارض في الاستدلال ، مما يجعل اجتهاده ناقصاً ، وهو لا يجتهد في مسألة يجدها نصاً لإمامه ، إنما يجتهد فيما لم يجد لإمامه حكماً فيه ، ولا يفتى إلا إذا كانت المسألة لا نص فيها ، ولم يكن ثمة مجتهد من النوعين السابقين يفتى .

والخلاصة أن الفرق بينه وبين المنتسب من ثلاثة وجوه :

أولها : أن هذا مقلد في الأصول ، أما المنتسب فمجتهد فيها .

والثاني : أن المنتسب لا خلل في معرفته بمصادر الشريعة ، أما الثالث فدون هذا .

والثالث : أن هذا لا يفتى بغير المذهب إلا عند الضرورة ، أو عند الحاجة حيث لا يكون في المسألة نص في المذهب ، ولا يكون ثمة مجتهد أعلى منه درجة ، أما المنتسب فله أن يفتى حتى فيما نص عليه في المذهب ويخالفه ؛ وفتوى المجتهد المقيد تكون بالتخريج على فروع المذهب ، والمشابهة بين الحوادث التي يستفتى فيها ؛ والمنصوص عليه فيه .

ويكون المجتهد المقيد على ذلك النحو ، من أصحاب الوجوه ؛ لأن آراءه التي ينتهى إليها تسمى طرقاً وتخريجاً في المذهب .

٤٥٠ - القسم الرابع : المجتهد الذي لا يبلغ درجة أصحاب الوجوه المنتسبين ، ولا أصحاب الطرق المخرجين ، ، غير أنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته ، قائم بتقريره ونصرته ، يصور ويحرر ، ويمهد ويقرر ، ويضيف ويرجع ؛^(١) ولكنه كان دون درجة السابقين ، إما لكونه لا يعرف ما يعرفون في أصول الفقه ومصادره ، وإما لقصور أدوات الاجتهاد من علم باللسان ، ومدارك للأقيسة ، وإما لعدم الإحاطة بالمذهب الذي ينتسبون إليه ، ويخرجون فيه كالصنف الثالث في الجملة ، ولا يفتى إلا عند الابتلاء وعدم وجود نص ، وعدم وجود من هو أعلى درجة ، وفتواه من قبيل المطلوب على وجه الكفاية ، وليس له أن يفرع في المذهب في غير موضع السؤال ؛ ويقول ابن الصلاح في هذا القسم : « هذه هي مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة ، وقد قصرُوا عن الأولين في تمهيد المذهب ، وأما في الفتوى فبسطوا بسط أولئك ، وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلي ، وإلغاء الفارق » .^(٢)

٤٥١ - القسم الخامس : المجتهد الذي يحفظ المذهب ويفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه لا يستطيع تقرير أدلته ، وتوضيح الأسس التي قام عليها ، وهذا يعتمد نقله ، وتعتمد فتواه بشرط ألا تتجاوز المنصوص عليه في المذهب من فروع ، فإن لم يجد منقولاً ، ولكنه وجد ما يماثل الحال استفتى فيها من غير فضل فكر ولا اجتهاد ، ولا استخراج لأوجه الشبه الخفية ، فإنه في هذه الحال يفتى ، كأن يكون المنصوص عليه في المذهب حكم عبد ، والمستول عنه حكم الأئمة في مثل ما وقع من العبد في غير ما تختلف فيه الذكورة عن الأنوثة ، وكذلك يفتى إذا كان المستفتى فيه لا يوجد مثله في الفروع ، ولا يمكن يندرج تحت قضية عامة

(١) المدخل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ص ١٨٥ . (٢) الكتاب المذكور .

في المذهب ، ولقد قال ابن الصلاح : « يندر عدم ذلك ، كما قال أبو المعالي يبعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب ، ولا هي في معنى شيء من المنصوص فيه من غير فرق ، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابطه ، ^(١) ولا بد في صاحب هذه المرتبة أن يكون فقيه النفس ؛ لأن تصور المسائل على وجهها ونقل أحكامها لا يقوم به إلا فقيه النفس أي صارت له ملكة فقهية خاصة يدرك بها مرامي المذهب .

٤٥٢ — هذه مراتب المجتهدين أو بعبارة أدق الذين لهم الفتوى وليس لمن دونهم ذلك في المذهب الحنبلي ، ولقد قال في ذلك ابن الصلاح : « ولا تجوز الفتوى لغير هؤلاء الأصناف الخمسة ، وقد اخترنا ذلك التقسيم من المذهب الحنبلي ، وللشافعية تقسيم يقاربه ، وللحنفية تقسيم أيضاً ، لأن ابن تيمية اختاره وأقره كما جاء في مسودة الأصول التي زاد عليها .

وفي أي المراتب يوضع ابن تيمية ؟ لا شك أنه أعلى من المراتب الثلاث الأخيرة ، فهو أكبر منها ، وهو في نظرنا أجل من أصحاب الطرق كما يسمى أهل هذه الدرجات الثلاث ؛ فلا يوضع في واحد من المراتب الثلاث الأخيرة في نظرنا ، وإن كان بعض خصومه لا يتجاوزون به واحدة من الطبقات الثلاثة ، وإن دراستنا آرائه الفقهية واختياراته وعلمه بمسالك الاستدلال ، واستبحاره في السنة وتفسير القرآن وعلوم السلف ، كل أولئك يجعله بلا ريب في مرتبة أعلى من هذه الثلاثة ، بل هو يوضع مع العالمين بالأصول ذوى الاستقلال في الجملة .

ولقد غالى فيه بعضهم فادعى أنه من أصحاب الاجتهاد المطلق الذي لم ينتسب لمذهب من المذاهب ؛ وعلى ذلك يكون القول المعتدل الذي لا مغالاة فيه ولا شطط ، ولا بخس ولا وكس ، إنه مجتهد منتسب ؛ وعلى ذلك تكون الأقوال بالنسبة لابن تيمية ومرتبته في الاجتهاد ثلاثة :

(١) المدخل إلى فقه الامام أحمد بن حنبل ص ١٦٨ .

أولها : أنه مجتهد مطلق ؛ ولكن ينقض هذا استمساكه بالمذهب الحنبلي في أكثر أدواره ، وفي أكثر آرائه ، وإعلانه أن المذهب الحنبلي خير المذاهب ، وأنه أقربها إلى السنة ؛ وأنه يشتمل على القول الراجح عند اختلافه مع بعض الأئمة ، وأنه وإن كان فيه قول ضعيف ، فالقوى فيه أيضاً ، وأنه فيما ينفرد به على الأئمة ، لا بد أن يكون فيه ما يوافقهم ، وأنه مامن أمر يكون فيه المذهب الحنبلي على قول واحد إلا كان من الأئمة من يوافقه ، وإن خالفه أبو حنيفة والشافعي ووافقه مالك .

فدعونه للمذهب الحنبلي بتلك الدعاية تصريح بأنه منتسب إليه ، مهما تكن مرتبته في العلم بالأصول والمناهج ؛ ولأننا لم نجد خالفه إلا في بعض مسائل قليلة ؛ وما خالفه قد ذكر أنه بناء على أصوله ، وعلى مناهجه ، فلم يكن فيه منطقاً عنه .

وفوق ذلك إن الأصول الفقهية التي بنى عليها اجتهاده هي أصول أحمد ، فهو لم يخالف أصلاً من الأصول المقررة في المذهب الحنبلي ، وإن كان له منهاج في تقريرها وتقريرها ، فهو لتوضيحها ، والدفاع عنها ، والبناء عليها ؛ وإن هذا بلا شك يجعله ملازماً للمذهب الحنبلي لا يمكن أن يكون منطلقاً عنه خالماً بربقته .

القول الثاني : أنه فقيه في المذهب الحنبلي دون مرتبة الفقيه المنتسب ، ولكن علمه بالسنة علماً كاملاً — إذ يكاد يحفظ أكبر قدر في طاقة عالم أن يحفظه وموازنه الفقهية بين الأئمة وعلمه بالأصول علماً دقيقاً ، واستخدامه لهذه الأصول — كل هذا يجعلنا لانستطيع أن نقرر أنه قد حصل خلل في أدوات الاجتهاد عنده ؛ وعلمه بالأصول هو علم المستقبل الفاهم المستيقن المدرك ، وما انفق فيه مع أحمد في الأصول وإن كان كثيراً كان عن بيعة ؛ وما ارتضى من فروع أحمد كان عن دليل خاص لكل ما يختاره .

وقد يقول قائل إنه قد تخلف به الزمان عن أن يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد المنتسب ، فإنهما في معنى متقارب من حيث القدرة العلمية ؛ فقد كان

في آخر القرن السابع وأول القرن الثامن ، وقد قال ابن الصلاح إن الاجتهاد طوى عند القرن الخامس ، قد يقول قائل ذلك ولكن الاجتهاد لا ينظر فيه فقط إلى الزمان ؛ بل العبرة فيه بما قام به الرجل من جهود علمية ؛ وقد رأينا ابن تيمية يسير في جهود علمية في الفقه موفقة ، كان يجوس فيها خلال المذاهب الإسلامية ، وإن فقهاء قد جاءوا بعده ، وادعى بعضهم أنهم بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق ؛ فقد ادعى بعض الحنفية أن كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير قد بلغ مرتبة الاجتهاد ، وصرح بذلك ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على شرح الدر المختار ، وإذا كان قد ادعى ذلك لابن الهمام وغيره ، فلا تكون ثمة غرابة في أن يدعى لابن تيمية أنه مجتهد منتسب ، وقد تبدى علمه بالأصول والمصادر الشرعية علماً تاماً ، وتحرر هرمن التقليد في الأصول والفروع ، وأنه ما وافق أحد في أكثر فقهه إلا عن بيضة ، وأنه في مذهب أحمد كالمزني في مذهب الشافعي ، وإن تخلف به الزمان ؛ وما كان تخلف الزمان كافياً وحده لبيان تقاصر الهممة ؛ وضعف الاجتهاد والاستنباط .

٤٥٣ — هذان قولان كلاهما تبين أنه لا ينطبق على ابن تيمية الفقيه ؛ لأن الأول لم يدعه ابن تيمية لنفسه ؛ بل ادعى غيره ، وشروط الاجتهاد المطلق أن يدعو لاجتهاده دون سواه ؛ والثاني يناقض المأثور من فقهه وآرائه ، فلم يبق إذن إلا أن نختار الثالث ، وهو أن يكون مجتهداً منتسباً .

وإننا إذ نختار أنه مجتهد منتسب ، لاجتهد مطلق ، ولا مجتهد في المذهب فقط فقرر أنه لم يكن مقلداً في النتائج الفقهية التي وصل إليها ، ولا في الأصول التي اعتمد عليها ؛ فإنه قد اختار هذه الأصول بعد فحص ودراسة وتعمق ؛ وقد وافقت أصول أحمد في الجملة ؛ وكذلك كان ما اختاره من مسائل في الفقه كان يختار ما يختار لدليله وبرهانه ؛ وكذلك في فتاويه الحنبلية التي قررها على مقتضى المذهب الحنبلي في تفريعه وأصوله كان يختار ما يختار للفتيا ، عن دليل وحجة ، لا مجرد

الإتباع ؛ ومثله في تقريره للمذهب الحنبلي ، كمثل تقرير المذني للمذهب الشافعي ، فهو يحكيه وينقله ، وينقل معه نهى الشافعي عن التقليد والإتباع ، ويرى أنه لا يمنع استمساكه بالاجتهاد أن ينقل مذهب أستاذه ومناهجه في البحث والدراسة .

ولقد كان ابن تيمية ينهى من عنده أدوات الاجتهاد عن التقليد ؛ ويوصي الدارس الفاحص ألا يتبع إلا ما يوصله إليه الدليل غير معتمد على سواه ، ولا متبع إلا غير سبيله ، وينقل نهى الأئمة عن الإتباع لهم من غير معرفة دليلهم ، ويجعل ذلك النهي مقصوراً على من عنده قدرة على الإستدلال ، وأنه يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ، للقادر عليه ، وإن كان يستطيع أن يجتهد في بعض أبواب الفقه دون البعض الآخر ، وسعه أن يقلد فيما لا يستطيع أن يجتهد فيه ، ولا يسهه التقليد فيما يستطيع الاجتهاد فيه .

٤٥٤ - وإذا كان ابن تيمية مجتهداً منتسباً للمذهب الحنبلي ، فإنه بلا شك تنحدر الأصول التي اعتبرها مصادر الفقه مع الأصول التي اختارها أحمد ؛ إذ يتحدان في المنهج والتفريع ؛ وكان ينبغي أن تعد آراؤه وجوهاً في المذهب الحنبلي ، فرأيه في الطلاق الثلاث ، والطلاق المعلق ، وأيمان الطلاق و أيمان المسلمين ، كل هذا كان ينبغي أن يعد وجوهاً في المذهب الحنبلي ؛ ولكن لم نجد أحداً من الفقهاء أشار إلى ذلك ؛ فلم يعدوها في نطاق المذهب الحنبلي مطلقاً ، ولعل السبب في ذلك أمران (أولهما) أنها جاءت في عصر متأخر ، فقد جاء ابن تيمية في أول القرن الثامن الهجري ؛ وقد كان المذهب قد استقام على سوقه ، ودونت وجوهه وطرقه ، والآراء التي قالها الأصحاب ، وكانت خمسة قرون تقريباً كافية لتقريره وتوجيهه ، فلم يعد فيه متسع لجديد ؛ (وثانيهما) أن النكير قد اشتد على ابن تيمية لقوله تلك الأقوال ؛ إذا كان منفرداً بها بين فقهاء الجماعة ، وقد حاول أن يزيل غربتها بتقريرها من أصول الأئمة الأربعة وفتاويهم ، ويبين أنها من نوعها ، وإن لم تكن عينها ؛ فتعذر

مع هذا التكثير أن تنسب إلى ذلك المذهب الأثرى ، ولم يجد الحنابلة الشجاعة
لأن يضيفوها إلى المذهب كما أضاف السابقون غيرها ، وكان تلاحق السجن عليه
بعد قولها سدياً في أن لم يتمكن من الدعوة إليها وهو حر طليق .

ومهما تكن قيمة الفروع التي خالف فيها أحمد فالأصول واحدة ، ويحسن
أن نقول كلمة في الأصول التي استمسك بها ابن تيمية ، وهي في جملتها كما قلنا
أصول أحمد ، ولكننا وضحها وبينها ووجهها ودافع عنها ، ووضع مغالقتها ، وكان له
فضل في دراسة الأصول دراسة خصبة منتجة ، لا دراسة نظرية فقط ، ولقد حق
عليها أن نشير إلى هذه الدراسة بالإجمال ، لأنها اب مناهج الفقهى .

أصول ابن تيمية

٤٤٥ — لا نريد أن نفصل القول في كل الأصول التي تمسك بها ابن تيمية ؛ فإن أصوله هي أصول أحمد رضى الله عنه . وقد ذكرناها مفصلة ومجملّة في كتابنا (ابن حنبل) ولكننا نذكر الأمر مجملًا ؛ إلا إذا كان لابن تيمية نظر خاص فيه ، أو يكون فيه كشف عن عمل خاص له في المذهب الحنبلي ؛ فإننا نبينه ، لأنه يكون جزءاً من المقصد الأصلي ، وهو شرح عقلية ابن تيمية وفكره .

ولقد ذكر ابن تيمية الأصول التي أنبنى عليها الإستنباط في إحدى رسائله وسمّاها طرق الأحكام الشرعية ، فيقول : « أما طرق الأحكام الشرعية فهي بإجماع المسلمين — الكتاب — لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك ، كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية ، ^(١) .

والطرق الأخرى التي ذكرها ابن تيمية هي السنة ، ثم الإجماع ، ثم القياس على النص والإجماع ، ثم الاستصحاب ، ثم المصالح المرسلة ، وقد أدخل الاستحسان في نطاق المصالح المرسلة ؛ أو عده قريباً منها .

٤٥٦ — هذه هي الأدلة التي سردها ابن تيمية ؛ وقد دمج ابن القيم الأصلين الأول والثاني في واحد عندما عد أصول أحمد بن حنبل ، كما دمج المصالح المرسلة في القياس ، فذكر الأول وسمّاه النصوص ، وهي الكتاب والسنة ، والأصل الثاني فتاوى الصحابة التي لا يعلم لها مخالف ، والثالث التخيير من فتاوى الصحابة بما يوافق حديث رسول الله ﷺ ، والأصل الرابع الأحاديث المرسلة والضعيفة

(١) ذكر القرآن على أنه هو موضع الإجماع من طرق معرفة الأحكام ، وهذا يستفاد منه أن غيره فيه اختلاف ، مع أن السنة ليست موضع خلاف إلا من قوم من أهل البصرة قد انقضوا ، ولكن لأن كلمة الأحكام في نظره تشمل العقائد ، وقد أنكر بعض العلماء أن تثبت العقائد بالسنة ذكر أن في إثباتها بالسنة خلافاً ، وسمى المخالفين أهل الضلال .

التي لم يقيم دليل على كذبها ، وهي خلاف الأحاديث الموضوعة التي قام الدليل على كذبها ، والأصل الخامس مما ذكره ابن القيم انقياس .

ولقد وجدنا ابن القيم تلميذ ابن تيمية لم يذكر من الأدلة الإجماع ، ويحمل القول في بعضها ويفصل في بعضها ، فأدهج في كلمة النصوص الأحاديث الصحيحة ، وفي كلمة القياس المصالح المرسله والاستصحاب ؛ باعتبار أن ذلك من الرأي ، ثم اعتبر فتاوى الصحابة التي لا خلاف فيها ، قسماً قائماً بذاته ، وفتاوى الصحابة المختلف فيها طريقاً من طرق الاستنباط إذ يتخير من بينها أقربها ثم اعتبر الحديث المرسل والضعيف الذي لم يثبت كذبه حجة أيضاً .

ووجه ابن القيم في عدم ذكر الإجماع أن الإجماع المعترف بوجوده عند الحنابلة إجماع الصحابة ، أما إجماع غيرهم فلم يعترف في المذهب الحنبلي بوقوعه ؛ وقد ذكر الإجماع المعترف به في فتاوى الصحابة ، ولذا جعله وراء النصوص مباشرة ، ومقدماً على الأحاديث الضعيفة غير الموضوعة .

٤٥٦ — ولنخص كل واحد من هذه الأصول أو الطرق على حد تعبير ابن تيمية بكلمة :

النصوص

وأولها : النصوص ، ويشمل ذلك الكتاب ، والسنة التي تكون مفسرة له ؛ ثم سائر السنن ، ولقد وضعهما ابن القيم في موضع واحد ورتبة واحدة ، وهو في الواقع قد أصاب بهذا الوضع اللب في المذهب الحنبلي ، وابن تيمية ينظر ذلك النظر أيضاً ؛ وذلك أن فقهاء المذهب الحنبلي تابعين لإمامه رضى الله عنه يقررون أن السنة والكتاب متلازمان من حيث أن السنة شارحة الكتاب والمبينة الموضحة له ؛ وعلى ذلك هم يقررون قضيتين (إحداهما) أن السنة من حيث الاعتبار وقوة الاستدلال في ذاته متأخرة عن الكتاب . (والثانية) أنها الشارحة المبينة وأنها الموضحة المعينة لمعانيه عند الإحتمال .

والقضية الأولى موضع التسليم من جميع فقهاء المسلمين ؛ لأن القرآن حجة الإسلام الأولى ، ولأن الإحتجاج بالسنة ثبت بمثل قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ، وقوله تعالى : « وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وإذا كان اعتبار السنة حجة قد عرف بالقرآن ، وثبت عن طريقه فهي بلا ريب متأخرة عنه في الإعتبار ؛ إذ لو لا القرآن ما اعتبرت حجة .

والقضية الثانية ، موضع التسليم أيضاً ؛ لأنه باتفاق الفقهاء السنة هي شارحة الكتاب في موضع الإشتراك ، وهيئة لما يخفى على الناس ، ومفصلة لمجمله ؛ فليس في ذلك خلاف ، إنما موضع النظر في أمرين :

أحدهما : أن تكون السنة آتية بحكم جديد ليس في القرآن نص عليه .

وثانيهما : أن السنة تترك أو يؤخذ بها إذا خالفت ظاهر القرآن ، أو خالفت النصوص العامة منه . أما القضية الأولى فجمهور فقهاء المسلمين على أن السنة قد تأتي بأحكام ليس في القرآن نص عليها ، وتكون وحدها حجة عليها ، ولا يبحث في القرآن عن أحكام ليشهد القرآن لكل حكم منها بالقبول ؛ ولكن قرر بعض الفقهاء المحققين أنه ما من حكم في السنة إلا له أصل في القرآن يرجع إليه ، ولكن ليس معنى ذلك ألا يؤخذ حكم جاء في السنة إلا إذا كان وجدنا تفسيراً له في القرآن ؛ بل معنى ذلك أن السنة لا يمكن أن تأتي بأمر يخالف للقرآن أو أمر زائد عليه إلا كان له أصل فيه بالعبارة أو الإشارة ، وليس على المسلم أن يتكلف البحث عن شواهد للسنة من القرآن ليقبلها ، بل عليه أن يقبلها متى ثبتت صحتها ، وتلقاها العلماء بالقبول .

ولقد قرر ابن تيمية أن السنة حجة ، لا فرق في ذلك بين السنة المفسرة ، وقد قسم السنة إلى ثلاثة أقسام ، وذكر أنها جميعها حجة :

أولها : السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن ، بل تفسره ، مثل أهداد

الصلاة . وعدد ركعاتها ، ونصاب الزكاة بكل أنواعها وفرائضها ، وصفة الحج ونسكه ، والعمرة وأركانها ، وغير ذلك من الأحكام التي لم تعلم إلا من طريق السنة ، وهذه قد أجمع العلماء على أنها تتمه للقرآن ، ومن أنكر حجيتها فقد أنكر شيئاً علم من الدين بالضرورة وهدم ركن الإسلام ؛ وخلع الرتبة .

والقسم الثاني : السنة التي لا تفسر القرآن ، ولا تخالف ظاهره ، ولكنها تأتي بحكم جديد ليس بمنصوص عليه فيه ، كرجم الزاني ؛ وتقدير نصاب السرقة ، وقد قرأ ابن تيمية أن مذهب السلف والفقهاء أجمعين - ماعدا الخوارج - الإحتجاج بها ، وقد قال في ذلك : « مذهب جميع السلف العمل بها إلا الخوارج ، فإن من قولهم أو قول بعضهم مخالفة هذه السنة حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : « إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ، ويحكى عنهم أنهم لا يتبعونه إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له . . . ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الإسلام ، كما يمرق السهم من الرمية . ولقد قال النبي ﷺ لأولهم : « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل ، فإذا جوز أن الرسول يجوز أن يخون ويظلم فيما اتتمنه الله عليه من الأموال ، وهو معتقد أنه أمين الله على وحيه فقد أنبع ظالماً كاذباً ، وجوز أن يخون ويظلم فيما اتتمنه الله من المال وهو صادق أمين فيما اتتمنه الله عليه من خبر السماء ، ولهذا قال للنبي ﷺ : « يا منى من في السماء ولا تأمنوني ، » (١) .

والقسم الثالث من أقسام السنة التي ذكرها ابن تيمية : ما روى بأحاديث آحاد برواية ثقات ، وهذه أيضاً قد انفق أهل العلم على قبولها واتباعها ، وقد اشترط بعضهم لقبولها ألا تعارض ظاهر القرآن . وهذا موضع القضية الثانية .

٤٥٧ - والقضية الثانية : وهي المعارضة بين ظاهر القرآن وأخبار الآحاد التي تلقنتها الأمة عن الثقات بالقبول ، وهذا موضع الخلاف بين الحنفية والمالكية وبين الشافعية والحنابلة ، فالأولون يعرضون أحاديث الآحاد على الكتاب ،

فما كان منها متفقاً مع الكتاب قبلوه ، وما لا يتفق مع الكتاب يقفون منه موقف الرد وقد عمم الحنفية المخالفة التي توجب الرد ، سواء أكانت تخالف النص أم تخالف ظاهر النص كالعام ، فإن الحنفية لا يخصصونه بحديث الآحاد ، ويقع ذلك من المالكية أحياناً كحديث ولوغ الكلب في الإناء فإن مالكا رضى الله عنه رده لمعارضته لظاهر القرآن في قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين ، إذ يفيد هذا النص أكل صيد الكلب ، فلم ير مالكا إمكان التوفيق بين إباحة أكل صيده ، ونجاسته .

أما الشافعي فلا يرد السنة لمخالفة ظاهر القرآن ، بل تخصص السنة عمومها ، ويفهم القرآن عن طريقها ، وهي بيانه وتفسيره وشرحه ، حتى لقد عبر بعضهم عن هذا المعنى بأن السنة حاكمة على القرآن ، من حيث إنها طريق تفسيره ، والسبيل لبيانه ، وأنها تفصل بحمله ، وتبين الناسخ من المنسوخ من القرآن ، وتقيّد المطلق ، وهكذا ، ولهذا يجعلها الشافعي من حيث الإستهباط في مرتبة واحدة ، وإن كان الأصل هو القرآن ، والاعتبار الأول له ، إذ عن طريقه عرفت حجة السنة كما نوهنا .

٤٥٨ - وإن أحمد رضى الله عنه ينظر ذلك النظر ، ويسير على مقتضاه ، وكان ابن القيم صادق الحكاية عنه عندما اعتبر الحجة الأولى هي النصوص من غير تفرقة بين نص قرآني ونص نبوي .

ولقد شدد أحمد رضى الله عنه في اعتبار السنة مفسرة للقرآن ، وأن ظاهره يخرج عليها ، أو أنه لا يكون تعارض في الظاهر ولا بد من حمل الظاهر على مقتضى السنة ، ولقد ألف ذلك الإمام الجليل كتاباً في الرد على من أخذ بظاهر القرآن وترك السنة ، وجاء في مقدمة ذلك الكتاب مانصة : إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون ، وأنزل عليه كتابه فيه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره

وباطنه ، وخاصة وعامه ، وناسخه ومنسوخه ، وما قصد له الكتاب ، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه ، وشاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم لنبيه ، واصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه ؛ فكانوا أعلم الناس برسول الله ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم ، وما قصد له الكتاب ، فكانوا المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ ، (١) .

هذا كلام أحمد بن حنبل ، وقد قرر في هذا الموضع ومواضع كثيرة مأثورة عنه أن طلب علم الكتاب يكون عن طريق السنة ، وأن طلب الدين يكون طريق السنة ، وأن السبيل المعبد لطلب فقه الإسلام وشرائعه الحق هو السنة نفسها ، وأن الذين يقتصرون على الكتاب من غير الاستعانة بالسنة في بيانه وتعرف شرائعه يضلون سواء السبيل ، ولا يهتدون إلى الحق في دين الله ، وذلك لأسباب كثيرة منها .

أولاً : أن نصوص القرآن واردة بوجوب طاعة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وليست طاعته إلا باتباع سنته ، وإن الإحتكام إلى الرسول في حياته ، وإلى المروى عنه بعد وفاته أمر ثابت في الدين ، ولذا قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » .

ثانياً : ماورد من الأحاديث التي تثبت وجوب الأخذ بالسنة ، مثل قوله ﷺ : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني ، فيقول يني وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا من حلال استحللناه . وما وجدنا من حرام حرمانه ألا وإن ما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله » .

ثالثاً : أن الأحكام الإسلامية الكثيرة التي أجمع المسلمون على كثير منها مأخوذة من السنة ، وكثير منها كان تخصيصاً لعام القرآن كتحریم الجمع بين المرأة

وعمتها وخالتها فقد كان من السنة ، وهي مخصصة لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

٤٥٩ - وإن ابن تيمية يختار ذلك المسلك عن بيته ، فما علم أنه رد حديثاً صحيحاً لمخالفته لظاهر القرآن ، أو عموم الأمور ؛ بل إنه كالإمام أحمد لا يرى جواز الإجتihad مع الحديث بالبحث عن المعارض ، فإن لم يكن المعارض الذى يكون فى مثل قوته من الثبوت لا يتركه ؛ ولا يرى الأخذ بعموم القرآن ، وترك الحديث الصحيح ، بل يرى أنه يخصصه ، لأنه لو أخذ بكل ما ادعى عموم من نصوص القرآن لأهملت أحاديث كثيرة ثبتت صحتها ؛ وتبلغ درجة التواتر فى معناها ، من حيث تكرر معانيها فى أكثر من رواية وسند .

وإنه إذ يوافق أحمد والشافعى فى مسلكهما هذا ، يخالف مسلك أبى حنيفة ومالك فى بعض أقواله عندما يردون بعض السنن لمخالفته لعموم القرآن عند أبى حنيفة ومالك أحياناً ، أو لمخالفتها لعمل أهل المدينة عند مالك . ويحكى كلامهم بصيغة تدل على عدم قبولها ، بعد أن أعلن ما يقبله ، وهو ألا ترد سنة ثبتت صحتها وعدم نسخها ؛ فيقول : « وكثير من أهل الرأى قد ينكر كثيراً منها بشروط اشتراطها ، ومعارضات دفعوها بها ووضعوها ؛ كما يرد بعضهم بعضها ؛ لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، أو لأنها خلاف الأصول ، أو قياس الأصول ، أو لآى عمل متأخرى أهل المدينة على خلافه أو غير ذلك من المسائل المعروفة فى كتب الفقه والحديث وأصول الفقه » .

٤٦٠ - وإن ابن تيمية يشدد كل التشدد فى النسك بالسنة وجعلها حاكمة على الكتاب ، فيمنع الناس من أن يفسروا القرآن بأرائهم ؛ وقد رأينا كيف يؤكد أن النبى ﷺ قد فسر القرآن كله ؛ لأنه هو الذى عليه أن يبينه ، وبيانه من أركان التبليغ ، وأن الصحابة فى مجموعهم تلقوا تفسير القرآن كله وعلمه كله ، سواء أكان يتعلق بالاعتقاد أم كان يتعلق بالعمل ؛ فكلهم قد تلقوا كل تفسير

القرآن وتخرج أحكامه ، وما يحمله البعض يعرفه البعض ؛ وكل يتبادل المعلوم .
وعلى ذلك يكون التفسير للنبي ، ثم للصحابة الذين ألقى النبي عليهم تفسيره ،
ثم للتابعين الذين تلقوا ما تلقى الصحابة ، وعلى هذا لا مجال للرأى فى فهم القرآن ،
كما بينا من قبل ، وإذا لم يكن ثمة مجال للرأى المجرد ، فكيف يقدم ظاهر القرآن
على الحديث أو يضعف لمخالفته ظاهر القرآن بمجرد الفهم الذى لا يعتمد
إلا على مجرد الفهم اللغوى !! إن ذلك غير معقول فى نظر ابن تيمية لا فى العقائد
ولا فى الأعمال .

الإجماع

٤٦١ - تكلم ابن تيمية فى الإجماع وكونه حجة تلى حجية النصوص ؛ وقد
قال فى ذلك : « الإجماع متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية ؛ وأهل
الحديث والكلام وغيرهم فى الجملة ، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة
والشيعة » (١) .

وأن ابن تيمية إذ يعتبر الإجماع من الحجج القاطعة بعد النصوص يقرر أن
الإجماع المعتبر هو إجماع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، فيقول : « معنى
الإجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، وإذا ثبت إجماع الأمة
على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم ، فإن الأمة لا تجتمع
على ضلالة » (٢) .

وابن تيمية يتكلم فى مسائل الإجماع فيتكلم فى دليله من الكتاب .
فيذكر أولا أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ؛ لأنها خير أمة أخرجت
للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وأنها أمة وسط ، والوسط هو الخير
دائماً فيقول فى ذلك :

قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون

(١) الرسائل والمسائل ص ٢١ الجزء الخامس . (٢) فتاوى ابن تيمية ج ١ ص ٤٠٦ .

عن المنكر وتؤمنون بالله ، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف ،
وينهون عن كل منكر ، كما وصف نبيهم بذلك في قوله تعالى : « الذي يجدونه
مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » ، وقال
تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول
عليكم شهيداً ، والوسط العدل الخيار ^(١) » .

ويستدل ثانياً بقوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » ويقول :
« الشافعي لما جرد الكلام في أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع ، فالآية
دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد ، كما أن مشاقق الرسول من
بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد ، ومعلوم أن ذلك الوصف يوجب الوعيد
بمجرده ، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة له » .

أى أن اتباع غير سبيل المؤمنين سبب للذم بنفسه ، فهو في هذا منظر لمشافة
الرسول ؛ فليس العقاب على كليهما مجتمعين ، بل على كل واحد منهما ومخالفة
الإجماع إتياع غير سبيل المؤمنين فتكون مخالفة الإجماع موجهة للعقاب الشديد
والذم والحرمان .

٤٦٢ — وبهذا يتبين من قوله أن الشافعي يستدل بهذه الآية على حجة الإجماع
وبوافقه ؛ ولكن جرت مناقشة حول استدلال الشافعي بها ، وحول قوة دلالتها
على حجة الإجماع ؛ أما الأول فهو أننا لم نجد الشافعي في الرسالة احتج لشبهت
الإجماع بهذه الآية ، بل احتج بالحديث المروى عن سليمان بن يسار أن
عمر بن الخطاب خطب بالجابية ، فقال : « إن رسول الله ﷺ قام فينا كقماي
فيكم ، فقال : « أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظفر
الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف . ويشهد ولا يستشهد ، ألا فمن
سره بمحنة الجنة ، فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو من الإثنين أبعد ،

(١) رسالة معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٩٦ ج ١ .

ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ، ومن سرته حسنة ، وساءته سيئة فهو مؤمن .

ويقول في ذلك رضى الله عنه : « من قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة في الفرق ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب وسنة ، ولا قياس إن شاء الله تعالى ، وترى أنه استدل في الرسالة التي دون فيها أصوله بالحديث فقط .

ولكن مع ذلك نسب إلى الإمام الشافعي أنه استدل بالآية التي ذكرها ابن تيمية وقد ذكر ذلك الفخر الرازي عنه فقد قال في التفسير الكبير مانعه : « روى أن الشافعي سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة ، حتى وجد هذه الآية أي « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين » وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشافة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد ، فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجباً لكان ذلك ضمناً لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد ، وإنه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراماً ، وإذا كان عدم اتباعهم حراماً كان اتباعهم واجباً .

ولقد استدل قبل الفخر الرازي بهذه الآية على حججية الإجماع الزمخشري وغيره ، ولكن خالفهم كثيرون من الأصول ، وقالوا إن الذم على الإثنين على مشاققة الرسول وما رتب عليه ، وهو اتباع غير سبيل المؤمنين ، أو كان الذم فقط

على مشافة الرسول الأصلى ، والثانى لازم له ، فلا صلة لهذا بالإجماع ، ولأنها فى ذم مشافة الرسول نفسه .

وقد اختار الغزالى فى المستصفى كون الآية لا تدل على حجية الإجماع ولا صلة لها بذلك ، فقد قال الغزالى فى هذه الآية وغيرها من الآيات التى تساق للاحتجاج بهذا فى هذا المقام :

« وهذه كلها ظواهر نصوص لا تنص على الغرض ، بل لا تدل أيضاً دلالة الظواهر ، وأقواها قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم ، وساءت مصيراً ، فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين ، وهذا ما تمسك به الشافعى ، وقد أطنبنا فى كتاب تهذيب الأصول فى توجيه الأسئلة على الآية ودفعها ، والذى نراه أنها ليست نصاً فى الغرض ؛ بل الظاهر أن المراد بها أن من يقا تل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشايخته ونصرته ودفع الأعداء نوله ما تولى . فكأنه لم يكتف بترك المشافة ، حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين فى نصرته والقرب منه ، والإنقياد فيما يأمر وينهى ، وهذا هو الظاهر السابق ، فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل . »

٤٦٣ - ومهما يكن من الأمر فقد اختار ابن تيمية هذه الآية للاستدلال ، وارتضاها دليلاً ؛ وهو يقرر الإجماع طريقاً من طرق الاستنباط ، وحجة من حججه ؛ ولكنه يرى أن الإجماع لابد أن يكون له سند ؛ من حديث صحيح قد اعتمد عليه ، ووجود الإجماع دليل وجود حديث علمه بعض المجتमेين ، وإن لم يعلمه كلهم ، ولكنه مع هذا لا يصح أن يخالف الإجماع حديثاً صحيحاً ؛ لأنه بعده ووراءه فلا يصح أن يرد حديث لأجل الإجماع ، ويقول فى ضرورة نص يعتمد عليه الإجماع : « نحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص ، فنقلوه بالمعنى ، كما تنقل الأخبار ، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدنا كلها منصوصة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص ، وقد وافق الجماعة ، كما أنه قد يحتج بقياس ؛ وفيها

إجماع لم يعلمه ، فيوافق الإجماع ، وكما يكون في المسألة نص خاص وقد استدل فيها بعموم ، ^(١) .

فابن تيمية ينتهي بأنه لا إجماع إلا إذا كان ثمة نص يعتمد عليه ؛ ويذكر مسائل كثيرة إدعى فيها أنها تثبت بالإجماع المجرد ؛ والواقع أنها قد وردت في السنة وانهقد الإجماع عليها من بعد ذلك ، ومن هذا المضاربة ، ويقول فيها : وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص ، كالمضاربة ، وليس كذلك ، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية ، ولا سيما قريش ، فإن الأغلب كان عليهم التجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة ، كما سافر بمال خديجة ، والغير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره ، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ، ولم ينه عن ذلك ، والسنة قوله ﷺ وفعله وإقراره ، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة ، والأثر المشهور فيما رواه مالك عن عمر في الموطأ ، فإنه لما أرسل أبو موسى الأشعري بمال أقرضه لابنيه ، واتجرا فيه وربحا ، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين ؛ لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش ، فقال أحدهما لو خسر المال كان علينا ، فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان ، فقال بعض الصحابة لجعله مضاربة فجعله مضاربة ، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم ، والعهد بالرسول قريب ، ولم يحدث بعده ، فلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول ، كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة ، وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً ، فقالوا فيها باجتهاد بالرأى الموافق للنص ، لكن كان النص عند غيرهم ، وطائفة يقولون لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس ، ^(٢) .

(١) معارج الوصول ص ٢١٢ ، ج ١ من مجموع الرسائل الكبرى .

(٢) الكتاب المذكور .

ومن هذا يستفاد أن ابن تيمية يرى أن الإجماع لا بد أن يبنى على نص ، فسنده يتعين أن يكون نصاً ، ولا يكون قياساً ؛ وإن ذلك نظر صائب . لأن القياس إذا كانت علمته واضحة جلية إلى درجة أنه لا يجري فيه خلاف ، فإنه تكون العلة منصوفاً عليها ، أو تكون واضحة بيّنة من النص كالمصرص عليها ، فيكون سند الإجماع في الجملة نصاً .

أما إذا كانت علة القياس خفية لا تعلم إلا بالنظر والاستنباط ، والسبر والتقسيم ، والترديد بين الأوصاف وأوجه تأثيرها ، واستخراج أقواها تأثيراً ، وأوثقها اتصالاً بالحكم ، فإن الاتفاق يندر أن يحصل على وجه القياس والوصف الذي يعتبر علة فيتفق عليه الفقهاء في جيل من الأجيال ، في كل الأقاليم والأمصار .

٤٦٤ — ولا يعتبر ابن تيمية الإجماع دليلاً على النص وحكاية له بحيث يعارض نصاً معروفاً ؛ وعلى ذلك لا يرى إجماع أهل المدينة دليلاً على الأثر عندهم كما قال ربيعة الرأي ، وكما قال مالك رضي الله عنهما ، وإن ذلك هو نظر الشافعي رضي الله عنه ، ولذا يقول الشافعي في الرسالة في باب الإجماع ، في إجماع الصحابة أنفسهم : « ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله فكما قالوا ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكونوا قالوا حكاية عن رسول الله ﷺ ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعهده له حكاية ؛ لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعاً ؛ ولا يجوز أن نحكى شيئاً يتوهم ، ويمكن فيه غير ما قال ، فكسنا نقول بما قالوا به انبأاً لهم ، ونعلم أنه إذا كانت سنن رسول الله ﷺ لا تعزب عن عامتهم وقد تعزب عن بعضهم ، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ، ولا على خطأ إن شاء الله . »

٤٦٥ — وإذا كان ابن تيمية لا يرى إجماعاً إلا مبنيّاً على بيان من الرسول ، وأنه لا يكون بذاته حكاية عن النقل بطريق النلازم ، فإن السماع لا يثبت إلا بسماع فما قيمة الإجماع في الاحتجاج ؟

يقرر ابن تيمية أنه إذا انعقد الإجماع يكون هو بذاته حجة ؛ ولا تنحصر السنة التي اعتمد عليها ؛ ويكون دليلاً آخر أعطى النص قوة المجمع عليه الذي لا خلاف فيه ؛ ويقول في ذلك :

« لا توجد قط مسألة بجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ، ويعلم الإجماع فيستدل به . كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص ، وكذلك الإجماع دليل آخر ؛ كما يقال قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع ، وكل هذه الأصول تدل على الحق مع تلازمها ؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة ، وما دل عليه القرآن فمن الرسول أخذ ^(١) ، فالكتاب والسنة كلامها مأخوذ عنه ، ولا توجد مسألة يتفق عليها بالإجماع إلا وفيها نص ، ^(٢) .

٤٦٦ - والإجماع في نظر ابن تيمية كما بينا في صدر كلامنا هو إجماع العلماء في عصر من العصور ، ولا يكتفى بإجماع جمع من العلماء دون غيرهم ؛ فلا إجماع إلا إذا ثبت أن كل علماء العصر قالوا مثل القول الذي ادعى فيه الإجماع ، ولا إجماع إن لم يكن ذلك ، ويرد قول الذين يدعون الإجماع حيث يكون خلاف فيقول : « ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ، ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة ، وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم فليس حجة لازمة ، ولا إجماعاً باتفاق المسلمين ، بل قد ثبت عنهم رضي الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم ، وأمروا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ، ويدعوا أقوالهم ؛ ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة لا يزالون

(١) ذلك سیر علی منهاجہ فی فہم القرآن ، وهو أنه لا يؤخذ إلا عن الرسول ، ولا يؤخذ

بالعقل المجرد .

(٢) الفتاوى ج ١ ص ٢٠٦ .

إذا ظهر لهم دلالة الكتاب والسنة على ما يخالف قول متبوعيهم اتبعوا ذلك، (١) ويسوق بعد ذلك أمثلة مما خالف فيه الأئمة الأربعة، كمخالفته لهم في مدة السفر الذي تقصر فيه الصلاة، ويباح فيه الإفطار في رمضان، فإنه يسوغ الرخصة في كل ما يسمى سفراً غير مقيد بزمن، ولا بمسافة، ومخالفته لهم في أن الطلاق البدعي لا يقع، وأن الطلاق في الثلاث تقع به واحدة، إلى آخر ما سقنا من مسائل اجتهد فيها وكان موضوعها الطلاق.

٤٦٧ - وإذا كان ابن تيمية قد اشترط في الإجماع أن يقول كل علماء العالم الإسلامي مقالة واحدة في أمر من الأمور؛ فإن الإجماع يكون أساسه بلا شك هو معرفة رأى كل عالم، وهذه هي المرتبة الكاملة والأولى من الإجماع في الفقه الحنبلي؛ فإن الإجماع في المذهب الحنبلي له مرتبتان ذكرهما ابن القيم تلميذ ابن تيمية الذي قام على تركته العلمية فيدينها ونظمها وأعلنها للناس.

(أولى المرتبتين) وهي العليا الإجماع الذي يجتمع عليه العلماء أجمعون، وهي التي ذكرها ابن تيمية دون سواها، وهي التي لا تعتمد مسائله إلا على نص عند ابن تيمية.

(والمرتبة الثانية) أن يعلم رأى ويشتهر ولا يعلم له مخالف قط، فهذه المرتبة هي الثانية من الإجماع إن صح أن تسمى إجماعاً يعتبر في الاحتجاج دون المرتبة السابقة، وهي فوق القياس؛ ويظهر أنها تجوز ألا تعتمد على نص وتعتمد على القياس، وقد ساق ابن القيم أمثلة في هذا، فقال:

«ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا المكلب من الجوارح قياساً على الكلاب، بقوله تعالى: «وما علمتم من الجوارح مكلبين، وقال تعالى: «والذين يرمون المحصنات، فدخل في ذلك المحصنون، وكذا قوله تعالى في الإمام: «إذا أحسن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، فدخل في ذلك العبد

قياساً عند الجمهور إلا من شذ ، وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياساً على الأختين (١) .

٤٦٨ — وأن تشديد ابن تيمية في ضرورة أن يكون الإجماع منشؤه إجماع كل علماء الإسلام على رأى واحد في مسألة بعينها ينتهى به إلى أن المسائل المجمع عليها قليلة وليست كثيرة ؛ ويستنكر قول الذين يقولون إن أكثر مسائل الإسلام المستند فيها الإجماع ؛ بل يرى أن الإجماع في أقلها ، وفي عصر واحد من عصور الاسلام هو الذى كان فيه الإجماع ، ويقول في معارج الوصول : « من قال من المتأخرين إن الاجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله ، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك ، وهذا كقولهم إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها ، فإن هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام ، وقد قال الإمام أحمد إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها ، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال ، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة ، وإنما تكلم بعضهم بالرأى في مسائل قليلة ، والإجماع لم يكن يحتاج به عامتهم ، ولا يحتاجون إليه ؛ إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم ، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح : « اقض بما في كتاب الله ، فإن لم تجد فيها في سنة رسول الله ﷺ ، فإن لم تجد فيها قضى

(١) هذه المسائل الأربع أوافق على انعقاد الإجماع عليها ، ولكن أساسه النص لا القياس فقوله تعالى مكلبين تشمل كل جارحة من جوارح الصيد ، فيطلق لغة على كل حيوان مفترس اسم كلب ، ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك » فقتله أسد فاعتبروا ذلك إجابة لدعوة النبي ، وذكر أحد الصنفين الذكر أو الأنثى في حكمه وذكر الآخر فذكر المحصنات والإماء ذكر للمحصنين والعبيد ، ما دامت الأنوثة ليست سبب العقوبة ، وميراث البنتين للثلاثين ثبت بدلالة النص لا بالقياس ، لأنه إذا كانت الأختان تأخذان الثلثين وقرابتهما دون قرابة البنتين ، فأولى أن تأخذهما البنتان ، فكان ذلك بدلالة النص أو الأولى لا القياس .

به الصالحون قبلك ، وفي رواية فيما أجمع عليه الناس ، وعمر قال قدم الكتاب ، ثم السنة ، وكذلك قال ابن مسعود . قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ، (١) .

٤٦٩ - واصعوبة وجود الإجماع بالمعنى السابق قرر ابن تيمية أن الإجماع لم يعلم أنه انعقد إلا في عهد الصحابة ، فإجماعهم وحدهم هو المعروف ، وكل دعوى للإجماع من بعدهم منقوضة بوجود المخالف ، ويقول في ذلك : « لكن المعلوم منه (أى من الإجماع) هو ما كان عليه الصحابة . وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجتماعات الحادثة بعد الصحابة ، واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابي ، والإجماع الذي لم ينقض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والإجماع السكوني وغير ذلك ، .

وهكذا نرى ابن تيمية يقرر أنه لا يعلم أن اجتماعاً قد وقع إلا في عصر الصحابة ؛ وهذا يستفاد منه أمران ، أولهم : أن الإجماع حجة شرعية مقررة ، وأنه يمكن الوقوع وليس بمستحيل الوقوع ؛ لأنه لم ينف إمكان الوقوع ، بل نفى فقط الوقوع . ثانيهما : أنه لا يرى إجماعاً قد وقع فعلاً إلا إجماع الصحابة قبل أن يتفرقوا في الأمصار وينفرد معهم علم الرسول ، واجتهاد الصحابة الأولين ، وكل إجماع يدعى بعد إجماعهم موضع خلاف .

ولهذا يتلاقى مع الشافعي الذي كان يرى أن الإجماع لم يتعقد إلا في أصول الفرائض التي أجمع عليها الصحابة في النقل عن النبي ﷺ .

٤٧٠ - وابن تيمية يرى أنه في ترتيب الاستدلال ينظر إلى الكتاب أولاً ، ثم السنة ثانياً ، ثم الإجماع ثالثاً ، وإن كانت السنة في الجملة متلاقية مع الكتاب : أى هي التي تفسره وتشرحه ، ولا يفهم ولا يتبين إلا من طريقها ، وهو فيها يذكر أن ذلك مسلك عمر رضي الله عنه ، وعبد الله بن مسعود ، وأنه لم يقجائف عن طريقهما ، ولا يصح لمسلم أن يقدم الإجماع على النص ، وإلا كان واضعاً للفرع

في موضع الأصل ، والأصل في موضع الفرع ؛ ولكن وجد من المتأخرين المقلدين أو المجتهدين في المذاهب من جعل المسائل يبحث أولاً فيها أمى موضع إجماع أم لا ، فإن وجدها موضع إجماع لا يتجاوزها من بعد ولو قامت السنة تنادى مشيرة معللة بمكانها ؛ وقد تكون المسألة التي ادعى الإجماع فيها موضع خلاف طويل ؛ ولكنه يحمله واقتصر في علمه على الفقهاء الأربعة ومن يقاربهم غير متقص الأمر وراء ذلك ؛ وقد ناقش ابن تيمية هذه القضية ، وقال في ذلك :

« كان ابن عباس يفتى بما في السنة ، ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس ، وهم أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء ، وهذا هو الصواب ، ولكن طائفة من المتأخرين قالوا يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع ، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره ، وإن وجد نصاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه ، وقال بعضهم الإجماع نسخه . والصواب طريقة السلف ، .

٤٧١ - ونرى من هذا أن ابن تيمية يرى أن طريقة السلف هي تأخير الاجتماع عن النصوص ، فإن عارض الإجماع نصاً ولو خبر آحاد قدم على الإجماع ؛ ويحكم بأن ذلك كان مسلك المتقدمين وبعض المتأخرين ، أما البعض الآخر من المتأخرين فيقدم الإجماع على النصوص حتى القرآن ؛ وهم فريقان أحدهما : يقرر أنه إذا علم نصاً يخالف الإجماع ، فلا بد أن يكون ذلك النص قد نسخ بنص مثله ولذا كان ذلك الإجماع على النص الناسخ ، وفريق آخر يرى أن الإجماع نفسه قد نسخ ذلك النص ؛ وابن تيمية يرد الأمرين ويرى فيهما قلباً للأوضاع فوق أن سلوك مسلك تقديم الإجماع على النصوص خطر في تعرف الحق ؛ ذلك بأن الإجماع معرفته ليست ميسرة معقدة ، فقد يزعم المجتهد أن الإجماع قد انعقد ، والإجماع لم ينعقد ، وما ادعيت قضية انعقاد الإجماع في مسألة ، إلا تبين أن فيها خلافاً ، حتى لقد قال الشافعي في إحدى مناظراته : « اجتمع الناس على أنه لم يكن إجماع

إلا في أصول الفرائض ، فكيف يترك الأمر الواضح البين وهو النص ، ويبحث عن أمر محتمل لا قطع فيه ، ولا يمكن الوصول إليه بعد الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم .

أما رد ابن تيمية الخاص على الزعم الأول وهو إدعاء نسخ النص بنص آخر غير معلوم إذا خالف الإجماع فيقول فيه : « إن الإجماع إذا خالفه نص معروف فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف ، عليه انعقد الإجماع ، وبمدلوله أفتى المجتبعون ؛ وعلى ذلك يكون الذي نسخ النص نص آخر ، ولا يصح أن يفرض أن النص المجتمع على دلالاته وسلامته مجمول ، والآخر معروف ، لأن معنى ذلك حينئذ أن الأمة قد ضيعت النص المحكم ، وحفظت النص المنسوخ ، ولا يصح أن ينسب إلى الأمة مجتمعة أنها حفظت ما نهيت عن اتباعه ، وأضاعت ما أمرت باتباعه ، ^(١) .

ووجه رده الخاص لقول من زعم أن الإجماع نفسه هو الذي يعد ناسخاً أنه يقرر أن ذلك مخالف كل المخالفة لقواعد النسخ ؛ لأن الكتاب لا ينسخه إلا كتاب ، والسنة لا ينسخها إلا سنة . فكيف ينسخ واحد منهما ما ليس منهما ؛ إن الناسخ يقضى على المنسوخ ، ويحكم فيه ، فكيف يقضى في القرآن ما ليس قرآناً ، وكيف يقضى في السنة ما ليس سنة ، وإن أحداً من علماء الأصول لم يفرض التعارض بين الأدلة إلا في معارضة القرآن للقرآن ، أو السنة للسنة أو أحدهما للآخر أو القياس مع النص ، ولم يذكروا معارضة بين الإجماع وواحد منهما حتى يعد بذاته ناسخاً لواحد منهما ؛ ويتهى ابن تيمية من هذه الدراسة الدقيقة المحككة إلى قضية صحيحة صادقة كل الصدق ؛ وهي أن الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة .

وعلى ذلك فمن يتوهم معارضة بين نص وإجماع فنشوه أنه توهم الإجماع أو ظنه ولا إجماع ، والله سبحانه أعلم بالصواب .

(١) معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٦ .

القياس

٤٧٢ - لابن تيمية رسالة قيمة في القياس ؛ تصدى فيها لبيان القياس الحق ، والقياس الباطل ، ووسع أفق المعنى في القياس ، وربطه بمصالح الناس ومقاصد الشريعة ونصوصها ربطاً محكماً دقيقاً ، فلم يكن بحثاً فقهماً نظرياً فقط ، بل تصدى فيه لعلاج مشا كل في معاملات الناس ، وتخريجها على أحكام الشريعة تخريجاً لا يرهق الناس ، ولا يذهب بلب الشريعة ومروها ، وقد استعرض في هذه الرسالة عقوداً كثيرة ، كان الفقهاء يقررون أنها عقود غير قياسية ، وأنها أثبتت على وجه الاستحسان ، ألجأت إليها الحاجة أو الضرورة كعقود الإجارة والمزارعة ؛ والمضاربة وغيرها ، فأثبت ابن تيمية بمقتضى قوانينه التي استخرجها من معاني الشريعة ونصوصها أنها عقود قياسية .

٤٧٣ - يعرف ابن تيمية القياس تعريف الفقهاء ، ولكنه يرى مع هذا التعريف أن القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح ، أو القياس غير الصحيح ، فيقول : « القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والتفريق بين المختلفين ، ويسمى الأول قياس الطرد ؛ لأنه يحكم في النظائر بحكم واحد ، فيطرد الحكم في المتشابهات ؛ ويسمى الثاني قياس العكس ؛ لأنه يحكم في النقيض بعكس حكم نقيضه ، وهذا ما يقوله الفقهاء إن العلة الفقهية تعمل طرداً وعكساً ، أي أنها إن وجدت أنتجت الحكم ، وإن لم توجد كان الحكم خلافه .

والقياس الفاسد هو الذي لا يتحقق فيه التماثل في العلة ، أو لا يتحقق فيه الافتراق في علة الحكم ، أو توجد العلة ، ولكن يوجد المعارض المانع من استمرار الحكم كالأصل .

ويقرر ابن تيمية أن القياس الصحيح من العدل الذي بعث الله به رسوله ؛ لأن التفريق بين المتماثلين من غير معارض في أحدهما ظلم في الأحكام ، وبين

الأشخاص ، وفي الأمور كلها ؛ ومثل ذلك التسوية حيث تكون أسباب التفريق قائمة ؛ فكما أن من الظلم التفريق بين المتماثلين ، فمن الظلم التسوية بين المختلفين في أسباب الحكم .

وفصل ابن تيمية القول ببعض التفصيل في بيان القياس الصحيح ، فيقول : « القياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ، ويمنع مساواته لغيره ، ولكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح المعقول أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى في الشريعة شيئاً مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ، وليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، ^(١) .

٤٧٤ - ويوضح خاصة القياس الفاسد ، وهي مخالفته للنص أو القياس الصحيح ، أي مجموعة الأحكام العامة الثابتة بالأقيسة الصحيحة فيقول : « وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس - علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أن مثلها بوصف أو يجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان الناس من لا يعلم فساده .

ويقرر ابن تيمية أن الشرع دائماً يبطل القياس ، وأن الذين يحاولون إفساد الأحكام والعقائد ، وأخلاق الناس يستعملون دائماً الأقيسة الفاسدة ، ويضرب

(١) رسالة القياس من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٨ ج ٢ .

لذلك الأمثال ، فيقول : « الشرع دائماً يبطل القياس الفاسد كقياس المشركين الذين قالوا إنما البسع مثل الربا ، والذين قاسوا الميت على المذكي ، وقالوا أنا نكون ماقتلتهم ولا نأكون ما قتل الله ! اجعلوا العلة في الأصل كونه قتل بعمل آدمي ، وقياس الذين قاسوا المسيح على أصنامهم ، فقالوا : لما كانت آلهتنا تدخل النار ، لأنها عبدت من دون الله ، فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار ، فقد قال تعالى : « ولما ضرب ابن مريم مثلاً ، إذا قومك منه يصدون ، وقالوا آلهتنا خير أم هو ؟ ما ضربه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون ، وهذا وجه مخاصمة ابن الزبيري لما أنزل الله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون حصب جهنم أنتم لها واردون ولو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، فإن الخطاب للمشركين لا لأهل الكتاب ، والمشركون لم يعبدوا المسيح ، وإنما كانوا يعبدون الأصنام ، والمراد بقوله وما تعبدون الأصنام .

وبعد أن يضرب أمثلة على الأقيسة الفاسدة يقول : « من قال إن الشريعة تأتي بخلاف هذه الأقيسة فقد أصاب ، وهذا من كمال الشريعة واشتمالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله ، ومن لم يخالف مثل هذه الأقيسة الفاسدة بل سوى بين الشيتين باشتراكهما في أمر من الأمور لزمه أن يسوى بين كل موجودين لا اشتراكهما في مسمى الوجود ، فيسوى بين رب العالمين وبين بعض المخلوقين ، فيكون من الذين هم بربهم يعدلون ، فإن هذا من أعظم القياس الفاسد ، (١) .

٤٧٥ - ولقد أطلال أن تيمية في التفرقة بين القياس الصحيح والقياس الفاسد ، ونور التفرقة بينهما بالأمثلة الكثيرة منها ولا تهمنا أمثلة الأقيسة الفاسدة ، إلا بمقدار بيان القياس الصحيح ؛ ولذلك نذكر طائفة من هذه الأمثلة ، ولكن قبل أن نذكر تلك الطائفة نشير إلى أمرين :

(١) الرسالة المذكورة ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

أولهما : أن ابن تيمية تحرى هذه التفرقة لإثبات أن الشريعة الإسلامية كلها تعتمد على النصوص إما بالنص أو بالحمل عليها ، فالشريعة ما جاءت به النصوص ، وما قيس على هذه النصوص ، وأن كل ما جاء في الشريعة الإسلامية يتفق تمام الاتفاق مع المصلحة ، ومع الأقيسة الفقهية الصحيحة ؛ فإذا كان الفقهاء قد حاولوا استخلاص طائفة من القواعد بالأقيسة على النصوص ، واجمع بين المؤلف منها ؛ وتوضيح الفروق بين المختلفة ، فأمره صدق هذه القواعد ألا يوجد أمر شرعى ، أو نهى شرعى ، أو إباحة قد ثبتت بالنص أو بالإقرار من الرسول يخالف هذه القواعد وتلك الأقيسة ، فإن جاء قياس وخالف أمرا مقررًا في الشريعة ، فهو الفاسد ، وكذلك إذا خالفت قاعدة قامت على الجمع بين الأشباه والنظائر نصاً شرعياً ، فالمخالفة للقياس فيها ، لا فى النص ، ولا فى الأمر الذى أقرته الشريعة .

ثانيهما : أنه لا ينظر إلى الأوصاف التى تعد عللاً - النظرة المقيدة التى ينظرها الحنفية والفقهاء القياسيون عامة ، بل يعتبر الأوصاف المناسبة التى تعد المصلحة المشتمة عليها التى أوجبت الحكم هى العلة فى القياس ؛ لأنها الباعث الحقيقى عليه .

٤٧٦ - ولنبين ذلك بعض البيان ، مع الإجمال :

إن الحنفية ومن نهج نهجهم يقررون أن القياس أساسه العلة وهى الوصف الظاهر المنضبط المشترك بين الأصل والفرع ، وهو الذى يؤثر فى ثبوت الحكم فى الأصل ، فيثبت بمقتضاه الحكم فى الفرع ، ويفرق بين العلة ، وهى ذلك الوصف المؤثر وبين الوصف المناسب أو الحكمة ، ويقولون فى الحكمة هى الوصف الملائم غير المنضبط الذى تتحقق معه المصلحة التى قصد إليها الشارع من إثبات الحكم بالطلب أو المنع أما العلة فهى الوصف الظاهر الملائم المنضبط الذى من شأنه أن يكون الحكم أثرًا له ، وهى فى غالب الأحوال تتلاقى مع الحكمة لأن الملاءمة المشتركة بينهما هى التى اقتضت أن يكون الوصف الذى اعتبر علة هو مناط الحكم لانضباطه ، ولكن قد توجد العلة ، ولا توجد معها الحكمة ؛ ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة ،

لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ، ولم يجعل الحنفية ومن سلك طريقهم الحكم يدور مع الحكمة أو الوصف الملائم ؛ لأنه غير منضبط ، والأحكام ككل القوانين يجب أن تسير على قواعد منضبطة الأصل فيها المصلحة ؛ وإن تخلفت في بعض جزئياتها ، أو لم تتضح في هذه الجزئيات ؛ فإن ذلك لا يمنع سريانها ؛ ولهذا قرر الحنفية أن العلة لها عموم كعموم القوانين ، فهي تثبت الحكم دائماً كلما تحققت في أي أمر من الأمور ، وبذلك تتقرر الأصول ، وتضبط الأحكام ، ويكون الحل على النصوص الشرعية ، وتعرف الأحكام القياسية ، وقد تجيء أحكام شرعية بالنص ونحوه مخالفة لهذه القواعد المتجمعة من العلل ، فيقال حينئذ هذا الحكم مخالف للقياس ، يحترم ولكنه لا يقاس عليه .

٤٧٧ — ولكن ابن تيمية يخالف هذا ، ويخالف الأصل الذي قام عليه ، ولا يرى أن هلال الأقيسة هي تلك الأوصاف المضبوطة التي يغلب تحقق الوصف المناسب فيها ، بل إنه يتجه إلى اعتبار الوصف المناسب نفسه علة القياس أحياناً ، وهو إن اختلف في بعض الجزئيات ، حيث تحقق ، نحقق معه الحكم الشرعي ؛ وما لم يتحقق فإنه يتبع النص الشرعي ، وعساه إن كان لا يدخل في وصف مناسب معين فسيدخل في غيره لا محالة ؛ لأنه ما من مصلحة شرعية إلا وهي متحققة في النصوص ، وما من حكم شرعي ، إلا وهو مشروع للحكمة واضحة بيّنة عند أهل العقول المدركة المستقيمة الفاحصة ، وإن خفيت على بعض ذوى الأفهام لا تخفى على الجميع .

لقد قال الحنفية إن الأمر يكون مخالفاً للقياس ، أو جاء على خلاف القياس إذا جاء مخالفاً للقواعد المستنبطة التي هي في الأوصاف المضبوطة التي اعتبرت هالة مؤثرة في الحكم بالإيجاد أو عدم الوجود ، ولكن ابن تيمية ينظر نظراً آخر ؛ فيرى أن الحكم يكون موافقاً للقياس ، إذا تحقق أمر واحد ، وهو موافقته للمقاصد الشرعية العامة التي ترجع في جملتها إلى جلب المصالح ودفع

المضار ، وإن كان كل ما جاء في الشريعة من أحكام جاءت بها النصوص العامة والخاصة تتحقق فيه المصلحة والعدالة في الكليات والجزئيات جميعاً .

وعلى ذلك يقرر أن الشريعة في أحكامها كلها جملة وتفصيلاً سواء أكانت بنص أم كانت بقياس كلها تتفق مع ما توجبه الأقيسة السليمة التي تقوم على تحقيق المقاصد الشرعية ، وهي جلب المصالح ودفع المضار .

٤٧٧ — نظر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - تابعاً له - إلى الوصف الملائم ، أو الحكمة ، واعتبروها علة القياس أحياناً ، والأساس الذي قام عليه ، ولا يمكن أن يوجد نص إسلامي ليست له حكمة معروفة ، وليست فيه مصلحة مشروعة ، وإذا كانوا قد اعتبروا الوصف الملائم هو الذي يربط بين الأشياء والنظائر في الجزء الذي يتحقق فيه ، فإنه يترتب على ذلك أمران ، أولهما : أن الأقيسة الشرعية تكون قريبة من مراعى الشارع ، موضحة له في كل حكم من أحكامه ، ومعيّنة لأغراضه في الجزئيات والكليات ؛ وبذلك يكون الفقه قريب المنحى من متعارف الناس ومصالحهم ، وثانيهما : أن علل الأقيسة لا تكون عامة مضبوطة ؛ لأن الحكم ربما لا يتحقق في بعض الجزئيات ، فكان الحنفية يعالجونها بالاستحسان ؛ وذلك بقياس آخر ، يتحقق فيه وصف ملائم ، أو حكمة أخرى تتحقق فيها المصلحة ، أما ابن تيمية ، فهو يجعل القاعدة غير شاملة إذا لم تتحقق الحكمة في موضع ، ويدخلها في عموم حكمة أخرى غير الأولى ، وبهذا نجد النظيرين متقاربين غير متباعدين في هذا الموضع بيد أن ابن تيمية يقرب الفقه من المصالح ودفع المضار ، ولو كانت القواعد غير مضبوطة ضبطاً تاماً .

أما الحنفية ومن اختار منطقهم فإنهم يضبطون القواعد الفقهية ضبطاً محكماً بأقيسة دقيقة شاملة مضبوطة يجرونها في كل موضع ، إلا إذا تخلفت عن المصلحة وتباعدت عن الوصف الملائم ؛ فإنهم يجرون الاستثناء ، بطريق الاستحسان ؛ ويجعلون الاستحسان في هذه المواضع ، ولذلك يقول الذين حكموا طريقة

أبي حنيفة في الاستنباط ، إنه يجرى القياس في غير موضع النص ؛ إلا إذا قبح القياس فإنه يستحسن .

٤٧٨ — ومهما يكن أمر التقارب بين نظر ابن تيمية ونظر أبي حنيفة في هذا المقام ، فإن ابن تيمية لا يمكن أن يرتضى أمرأ في الفقه الحنفي ؛ وهو أنهم يجرّون قواعدهم الفقهية المأخوذة من الأوصاف المنضبطة ، حتى إذا خالفها نص أفتوا بالنص ، وقالوا إنه جاء على خلاف القياس ، ولا يقاس عليه ، وكأنهم بهذا يجعلون القياس سابقاً للنصوص ؛ وقد ترتب على هذا أن جاءوا لبعض العقود وقالوا إنها عقود جاءت على خلاف القياس ، فالإجارة والمزارعة والسلام وغيرها من العقود جاءت على خلاف القياس ، ومثل ذلك الشفعة وغيرها ، فقد قالوا إن أحكامها جاءت على خلاف القياس ، وتتبع فيها النصوص .

لم يرتض ابن تيمية ذلك المسلك ، ووجد فيه قلباً للأوضاع الفقهية من ناحية النظر الفقهي المجرد ، وإن كان من الناحية العملية متقارباً ، بل يكاد يكون متلاقياً ، ولذلك قرر أن لا شيء في النصوص جاء مخالفاً للقياس الصحيح ، وأن لا شيء في القياس الصحيح يخالف النصوص ؛ وما خالفها ، أو توهم الفقهاء المخالفة فيه ، فالخالفه سببها الخطأ في فهم القياس ، وأنهم توهموا المماثلة ولا بمائلة .

٤٧٩ — ولا يكتفى بمجرد الرد النظري ، بل يحىء إلى العقود التي ادعوا أنها مخالفة للقياس ، ويثبت موافقتها للقياس ، ولتقبض قبضة من هذه العقود ونعرضها وسنجد فيها عبقرية ابن تيمية في التخييج ، وضبط الأحكام ، ورد الفروع إلى الأصول ، والجزئيات إلى الكليات في دقة وإحكام ، واستقامة تفكير ؛ وينتهي إلى ضبط للأقيسة في الجملة ، وإن كان يخالف منهاج الحنفية .

(١) ولنبتدى من هذه العقود بعقد السلم ، وعقد السلم قسم من أقسام عقود البيع ، وهو البيع الذي يكون فيه تسليم المبيع مؤجلاً ، وتسليم الثمن معجلاً ؛ ويقول الفقهاء في تعريفه بأنه بيع أجل بماجل ، أو بيع دين بعين ؛ لأن المبيع

الذى صار مؤجلاً ، هو مال معرف بالوصف ؛ والنوع ، والجنس ، والمال الذى يكون على هذا الوصف يكون ديناً فى الذمة غير معين ، ويقول الفقهاء إن عقد السلم جاء على خلاف القياس وأجازة النبي ﷺ وجاء به العرف ، ووجه مخالفته للقياس أن الأصل أن يكون المبيع معيناً ، والثمن غير معين ؛ بأن يكون ديناً فى الذمة ، وفى السلم قد انعكس الوضع ، وأيضاً فإن المبيع غير موجود فى ملك البائع وقت العقد ، ومن المقررات ألا يبيع الإنسان ما ليس عنده ، ثم إن المبيع فى السلم غير موجود وقت العقد ، والأصل أن يبيع المعلوم لا يجوز ؛ لهذا كله قالوا إن السلم ثبت على خلاف القياس بالاستحسان ، ووجه الاستحسان أن النبي ﷺ سوغه ، وأن عرف العرب جرى به ؛ وأن فيه فائدة للمشتري وللبائع ؛ ففائدته للمشتري الذى بيده النقود أن يدفع نقوداً سيتسلم بدلها فى المستقبل ، وربما استفاد كثيراً من تفاوت الأسعار عند القبض ، وأن البائع أخذ نقوداً انتفع بها فى تجارة رابحة أو صناعة منتجة ، أو زراعة مغلة .

هذا ما قرره الحنفية فى عقد السلم ، إذ اعتبروه عقداً ثبت استحساناً ، وكان مخالفاً للقياس ، ولكن ابن تيمية يقول إنه موافق للقياس موافقة نامية ، وأنه لا يخرج على أن المبيع هو المؤجل ، بل يخرج على أن المبيع هو المعجل ؛ ويكون بدل السلم حينئذ ديناً ثابتاً فى الذمة ، فلم يوجد بيع معدوم ، ولم يوجد بيع الإنسان ما ليس عنده ، إذ اعتبر البائع هو الذى يدفع النقود ، ولذا يقول : « فأمّا السلم المؤجل ، فإنه دين من الديون ، وهو كالأبتياع بشمن مؤجل ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً فى الذمة ، وكون العوض الآخر مؤجلاً فى الذمة ، وقد قال تعالى : « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » ، وقد قال ابن عباس أشهد أن السلف المضمون فى الذمة حلال فى كتاب الله ، وقرأ هذه الآية ، فأباحه هذا على وفق القياس ، لا على خلافه ، (١) .

(١) رسالة القياس فى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٣٦ .

٤٨٠ - (ب) ومن العقود التي ذكر الفقهاء أنها جاءت على خلاف القياس الإجارة فقد قالوا إنها عقد على المنافع ، وهي بيع المعدوم ؛ لأن المنافع وقت العقد لم تكن موجودة ، ومن القواعد المقررة أن بيع المعدوم لا يجوز ، ولكن جازت استحساناً لشدة الضرورة إليها ، ولإجماع الناس على جوازها ، ولورود النصوص بصحتها ، وهنا نجد ابن تيمية يخالفهم في هذا ، ويحكي قولهم ، فيقول : « وأما الإجارة فالذين قالوا هي على خلاف القياس قالوا إنها بيع معدوم ، لأن المنافع معدومة حين العقد ، وبيع المعدوم لا يجوز . ثم إن القرآن جاء بإجارة الظئر للرضاع في قوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ، فقل كثيرون إن إجارة الظئر على خلاف قياس الإجارة ، فإن الإجارة عقد على منافع ، وإجارة الظئر على اللبن ، وهو من باب الأعيان لا من باب المنافع ، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذا ، وقالوا هذه خلاف القياس ، ^(١) .

وترى من هذا أن ابن تيمية يأخذ عليهم أولاً أنهم حكموا بأن الإجارة مخالفة للقياس ؛ ثم يأخذ عليهم ثانياً حكمهم بأن إجارة الظئر مخالفة لقياس الإجارة ، وكأنهم في هذا يعتبرون للإجارة قياساً قائماً بذاته ، ثم يأخذونه العجب ثالثاً من أن النص القرآن في الواحد الذي صرح بالإجارة وصححها في الشريعة هو إجارة الظئر ، فكان عجباً أن يقولوا إن النص القرآن في الذي أثبت الإجارة جاء على خلاف قياس الإجارة .

وابن تيمية يتصدى لبيان أن الإجارة موافقة للقياس ، ويرد قول الحنفية إنها مخالفة للقياس لأنها بيع المعدوم ، وبيع المعدوم باطل ، فيقول : « قولهم الإجارة بيع معدوم ، وبيع المعدوم على خلاف القياس مقدمتان مجملتان فيهما تليس ، فإن قولهم الإجارة بيع ، إن أرادوا أنها البيع الخاص الذي يعقد على الأعيان فهو باطل ، وإن أراد البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين ،

(١) الرسالة المذكورة ص ٢٣٧ .

ولما على منفعة ، فقولهم في المقدمة الثانية إن بيع المدوم لا يجوز ؛ إنما يسلم إن سلم في الأعيان ، لا في المنافع ، ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا — تنازع الفقهاء في الإجارة هل تنعقد بلفظ البيع ،^(١) .

٤٨١ — تحليل دقيق ، فهو يبطل المقدمة الثانية من حيث أن الإجارة ليست بيعاً إن قصر البيع على الأعيان ، ويبطل المقدمة الثانية إن كان لفظ البيع مرادفاً للفظ المعاوضة ، بحيث يكون اللفظ شاملاً للأعيان والمنافع ؛ فيكون بيع المنافع جائزاً ، وإن قيل إنها غير موجودة وقت العقد . ويقرر أن الشارع جواز المعاوضة على المدوم ، وإن المنافع يجوز المعاوضة عنها بإذن من الشارع ، ولو كانت غير موجودة في الحال ، ولا يصح قياس المنافع على الأعيان من حيث إن يبيع الأعيان لا يجوز إذا كانت غير موجودة ، فكذلك المعاوضة على المنافع ، ويقرر أن هذا القياس باطل ، فيقول : « هذا القياس في غاية الفساد ، فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع ، وهو هنا متعذر ، لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها^(٢) ، فلا يتصور أن تباع المنافع حال وجودها ، والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق ، فنهى عن بيع جبل الخبلة وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وعن بيع الحب حتى يشتد . . وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق ، وهذا التفصيل ، وهو منع بيعه في حال وإجازته في حال يمتنع مثله في المنافع ، فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا ، فما يبقى حكم الأصل مساوياً لحكم الفرع ،^(٣) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية يمنع القياس من أصله ؛ لأنه قياس بين حقيقتين مختلفتين ؛ لأن الأعيان أحياناً تكون موجودة ، وأحياناً تكون معدومة

(١) رسالة القياس ص ٢٢٩ . (٢) أي لا يتصور العقد على المنافع حال وجودها ؛ لأنها لا تبقى زمانين ، ولأنها لا توجد وقت العقد عليها بل توجد عند التمكن من الانتفاع .

(٣) رسالة القياس ص ٢٤٢ .

مرجوة الوجود ، فإن كانت موجودة صح العقد عليها لتحقيق الركن من غير مانع ؛ وإن كانت لم تخلق ، وهى فى طريق الوجود ، لا يصح العقد عليها حتى لا يكون غرر أو مخاطرة بعارض جائحة أو نحو ذلك ، والمنافع لا يتحقق فيها ذلك التفصيل ؛ فهى ليست موجودة بحال يمكن العقد عليها فيها على اعتبار أنها موجودة ، وإنها لا توجد إلا آنأ فآنأ ، فإما ألا يعقد على منافع قط ؛ وإما أن يعقد عليها بنظر آخر ، وبقياس آخر يختص بها دون غيرها ، ولا تشترك فيه مع البيع من حيث وجود المعقود عليه أو عدم وجوده .

٤٨٢ - ويسترسل ابن تيمية فى مناقشة القياس فى القضية مناقشة الفقيه القياس العارف المدل بمعرفته ودقة أقيسته ، يفرض أنهم قاسوا المعاوضة فى المنافع على بيع المعدوم من حيث إنه معدوم ، فلم يقيسوا مطلق إجارة على مطلق بيع ، حتى يوجد ذلك التفريق بين المعقود عليه فيهما ؛ بل يقيسون الإجارة من حيث إنها عقد على معدوم بيع المعدوم من حيث إنه عقد على معدوم ؛ فيرد ابن تيمية ذلك الفرض بالتسليم بأصل القياس ويبطل الإنتاج ؛ فإنه يقول إن العلة فى بطلان بيع المعدوم الذى يرجى وجوده ليس كونه معدوماً حتى يكون مقتضى القياس بطلان الإجارة ؛ بل العلة كونه معدوماً مرجو الوجود يمكن العقد عليه حين وجوده ، حتى لا تكون ثمة مخاطرة فى العقد ؛ وفيه من الغرر ما يؤدى إلى النزاع ، وهذه العلة لا تتحقق فى المنافع لأن المنافع لا يمكن أن توجد فى حال يمكن عليها العقد أصلاً .

ويختار أن العلة هى الثانية ، وليست الأولى وهى العدم وحده ، وعلى ذلك لا تكون الإجارة مخالفة القياس فقط ؛ وقد يقال إن العدم وحده أولى بأن يكون علة من غيره ، فيوازن بين العلتين ، فيقول فى كون العلة فى منع بيع المعدوم كونه معدوماً يرجى وجوده : « ما ذكرناه علة مطردة ، وما ذكرته علة منتقضة ، فإنك إذا علمت المنع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الأعيان . والمنافع وإن علمته بعدم ما يمكن

تأخير بيعه إلى حال وجوده ، أو بعدم في العقد عليه غرر اطردت العلة ، فهو يوازن بين العلتين بأن إحداهما مطردة فتصلح للتعليل ، والثانية غير مطردة فلا تصلح للتعليل .

ثم يقصد إلى اللب في الموضوع فيثبت أن الحكمة أو المناسبة تشهد لوصف الذي اختاره علة فيقول : « المناسبة تشهد لهذه العلة ؛ فإنه إذا كان له حال وجود وحال عدم كان بيعه حال العدم فيه مخاطرة وقمار ، وبها علل النبي ﷺ المنع حيث قال : (أرأيت إن منع الله الثمرة أياخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟) بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة ، والغالب فيه السلامة فإن هذا ليس مخاطرة ، والحاجة داعية إليه ، ومن أصول الشرع أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما ، فهو ﷺ إنما نهى عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما ، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا ينعمهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير ، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ، (١) .

وفي هذا توجيه حسن للعلة ؛ لأنه يقرر أن المضرة التي تنشأ من منع الإجارة لعدم وجود المعقود عليه وقت العقد أكبر من المضرة التي تنشأ من العقد مع أن المنافع تكون غير موجودة وقت العقد ، ولأن الضرر يكون من الغرر والمخاطرة إذا كان محل العقد غير موجود ، ولا غرر ولا مخاطرة في الإجارة على المنافع التي توجد ساعه فساعة ، إذ الغالب فيها السلامة إلى وقت التسليم ، ولأننا لو أطلقنا الأمر في منع كل معقود عليه غير موجود وقت العقد وشمل المنافع لكان الناس في ضيق شديد ؛ وخرج عظيم من غير داع إليه ، ولا يقال إن قياساً صحيحاً يقر ذلك الوضع ؛ وإنه إن وجدت علة القياس كيفما كانت حالها من القوة ، فقد وجد المانع من إعمالها ، وإنه لكي تعمل يجب ألا يوجد مانع من إعمالها ، وحسب ذلك الحرج والضيق مانعاً ، فإنه لا قياس يستقيم مع وجوده .

(١) رسالة القياس ص ٢٤٣ .

٤٨٣ — وإن هذه المناقشة التي حمل لواها ابن تيمية كان الأساس فيها التسليم بأن بيع المعدم لا يجوز ؛ وقد سائر هذه المقدمة ، وانتهى إلى أن النتيجة تلتوى عليها فلا تجعلها منتجة ؛ وهو في الواقع لم يسلم بصحة هذه المقدمة تسليماً عن اقتناع ، بل تسليمه كان تسليماً جدلياً ؛ وقد بين أنها لا تنتج ما يدعون ؛ ولذلك جاء بعد هذا وبين بطلان هذه المقدمة ؛ وبذلك تنهار دعوى مخالفة الإجارة للقياس من أساسها ، إذ انهارت الدعامة الأولى التي تقوم عليها .

فقد أخذ بعد ذلك يناقش تلك القضية التي هي الدعامة ، فذكر أنها باطلة على عمومها من وجهتين : (أولها) أنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا عن أحد من الصحابة أن يبيع المعدم لا يجوز ، لا بلفظ عام ، ولا بمعنى عام ؛ وإنما فيه النهي عن بعض الأشياء التي هي معدومة ، كما فيه النهي عن بعض الأشياء التي هي موجودة ، وليست العلة في المنع الوجود أو العدم ، إنما العلة في المنع الغرر ، لأن الذي ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر ، والغرر في هذا المقام ما لا يقدر على تسليمه ، سواء أ كان موجوداً أم كان معدوماً ، وقد نهى عن بيع العبد الآبق ، والجل الشارد ، ونحو ذلك مما لا يقدر على تسليمه ، فشرأوه وبيعه مقامرة ومخاطرة ، فإنه يشتري بأقل من قيمته حاضراً ، فإن هثر المشتري عليه كان الخسارة على البائع ؛ وإن لم يعثر عليه المشتري كانت الخسارة على المشتري ، والمخاطرة والمقامرة والغرر معان متحققة ثابتة بلا شك وقت العقد ، مع أن البيع موجود ؛ ومثل ذلك يبيع الثمر قبل أن ينعقد ؛ وإن تلك المخاطرة لا تتحقق في الإجارة .

الوجه الثاني الذي ذكره ابن تيمية لإبطال الدعوى التي تقول بمنع بيع المعدم — هو ما ذكره ابن تيمية بقوله : « الشارع صحيح يبيع المعدم في بعض المواضع ؛ فإنه ثبت عنه في غير وجه أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ، ونهى عن بيع الحب حتى يشتد . . . فيدل ذلك على أنه جاز بعد ظهور الصلاح

أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح ، وهذا مذهب جمهور العلماء ،^(١) .

ولقد اعتبر بيعه ، وقد بدأ صلاحه على أن يبقى في الأرض من نوع بيع المعدوم ، ولأنه ليس ثمراً مكتملاً ، ولا حياً ينتفع به ، فحقيقته وقت البيع غير الحقيقة التي قصد الانتفاع بها ، وهي التي تكون ببقائه حتى يكون منتفعاً به ، ولكن ألا يسوغ لنا أن نقول إن الشارع جوز بيعه بعد أن يبدو صلاحه ، ويظهر ما يدل أو يغلب على الظن أنه سيكمل نضجه ، وإن وجوده على حاله الأخيرة الكاملة المنتفع بها ، وهو امتداد لوجوده الذي كان وقت العقد ، فلم يكن معدوماً ، كمن يشتري حيواناً ولا يتسلمه إلا بعد زمن يكون قد نما نمواً كبيراً ، فإن الحال التي آل إليها عند التسلم هي امتداد للحال التي كانت عند العقد ، ويعتبر موجوداً وقت العقد ، ولم يكن معدوماً .

وقد يقال إنه كان موجوداً على هذا الاعتبار ، وإن لم يبد صلاحه ، لأن وجوده في حاله الأخيرة امتداد لوجوده عند الانتفاع ، ونقول في رد ذلك مقالة ابن تيمية إن البيع قبل بدو الصلاح فيه مخاطرة كبيرة ضررها أكبر من ضرر المنع ، ولكن عند بدو الصلاح تقل المخاطرة ، إذ يغلب على الذهن السلامة .

٤٨٤ — وبهذا ينتهي ابن تيمية إلى أن دعوى مخالفة الإجارة للقياس ليس لها سند فقهي مستقيم تقوم عليه ، وأن القياس الصحيح لا يمكن أن يخالفها .

وبقي أن نبين رأى ابن تيمية في إجارة الظئر وقول فقهاء الحنفية وغيرهم إنه جاء على خلاف القياس المقرر في الإجارة ، لأن الإجارة تعقد على المنافع ، والظئر موضوع العقد بالنسبة إليها هو اللبن ، وهو عين ، وليس بمنفعة ، وابن تيمية لا يرى رأيهم ، بل يقرر أن إجارة الظئر ليس فيها مخالفة للقياس في عمومها ، ولا لقياس الإجارة في خصوصها ، ويقول إن الذي أوقع الفقهاء الذين قالوا هذا في قولهم اعتبارهم الإجارة معقودة على المنافع ، وأن المنافع أعراض

(١) رسالة القياس ص ٢٤٧ .

لا تبقى زمانين وأن اللبن ليس عرضاً يفنى بمجرد تحققه ، بل هو مادة تبقى زمانين بل أزماناً ؛ ولقد دفعهم ذلك إلى أن يَحْتالوا ليَجْعَلُوا إيجارة الظئر من قبل الإجارة العامة ؛ فقالوا إن الإجارة على إلتقام الثدي ، لا على ذات اللبن .

ولقد رد ابن تيمية قولهم إن المعقود عليه في الإجارة دائماً المنافع التي تبقى زمانين ؛ فيقرر أنه يعد من المنافع أيضاً الأشياء التي توجد شيئاً فشيئاً ، أو وقتاً بعد وقت ؛ فمن المنافع غلات الأراضي الزراعية ؛ وثمرات الأشجار ؛ وألبان الماشية ، وكذلك من المنافع أيضاً لبن الظئر ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « قول القائل إن إجارة الظئر على خلاف القياس ، إنما هو لاعتقاده أن الإجارة لا تكون إلا على منافع هي أعراض ولا يستحق بها أعيان ، وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، بل الذي دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر على الشجر ، واللبن في الحيوان ؛ وكان بين هذا وهذا في الوقف ، فإن الوقف تحبب الأصل وتسهيل الفائدة ، فلا بد أن يكون الأصل باقياً ، وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى ، ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر ، ويجوز أن تكون لبناً كوقف الماشية للانتفاع بلبنها . . . فكذلك في الإجارة تارة تكون في العين للمنفعة التي ليست أعياناً كالسكنى والركوب ؛ وتارة للعين التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل ، والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك وهو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً ، سواء أكان الحادث عليه أو منفعة ، إذ كونه جسماً ، أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في جهة الجواز ، مع اشتراكهما في المقتضى للجواز ، بل هذا أحق بالجواز ، فإن الأجسام أكمل من صفاتها ، ولا يمكن العقْد عليها إلا كذلك ،^(١) .

(١) رسالة القياس ص ٢٥٢ .

٤٨٥ — وابن تيمية بعد تقرير أن إجارة الظئر جاءت على وفق القياس ، وأنها ليست مخالفة له ، وأن النص القرآني الذي جوزها ، وأوجب الأجرة فيها معلل يمكن القياس عليه ؛ جعل العلة تطرد في كل ما يشبهها فإجارة الظئر تشبه إجارة الماشية لأجل اللبن الذي تدره ، ويقرر أن العقد على اللبن في الماشية صحيح ، وبقول : « الماشية إذا عقد على لبنها بعوض ، فتارة يشتري لبنها مع أن علفها وخدمتها على المالك ، وتارة على أن ذلك على المشتري ، فهذا الثاني يشبه ضمان البساتين ، وهو بالإجارة أشبه ؛ لأن اللبن تسقيه الطفل ، فيذهب في جوفه ، وينتفع به ، فهو كاستئجار العين يسقى بها أرضه بخلاف من يقبض اللبن فإنه هنا قبض العين المعقود عليها ، ويسمى هذا بيعاً » (١) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية يعتبر الاتفاق على الانتفاع بلبن الماشية وقتاً معلوماً بأجر معلوم هو من قبيل الإجارة ، وهو يشبه إجارة الظئر ، وإجارة البستان ، وإجارة عين ماء لسقي أرضه ؛ إلى غير ذلك من الإجازات التي تكون منفعتها أعباناً تجيء آناً بعد آن ، ولا شك أن في ذلك تيسيراً على الناس وسيراً على مقتضى أعرفهم من غير ضرر ولا ضرار ، ومن غير غرر ولا قمار .

٤٨٦ — (ح) ومن العقود التي قال الفقهاء إنها جاءت على خلاف القياس المضاربة والمزارعة والمساقاة ؛ فالمضاربة أن يدفع رب المال ماله لآخر يعمل فيه على أن يكون الربح بينهما بمحصص شائعة كالنصف ؛ والمزارعة دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون الزرع بينهما بمحصص شائعة أيضاً ؛ والمساقاة دفع الشجر لمن يصلحه على أن يكون الثمن بينهما بمحصص شائعة كذلك .

وقد قالوا إن هذه العقود على خلاف القياس لأنها من نوع الإجارة ، والأجرة ليست معلومة ؛ مع أن شرط صحة الإجارة أن تكون الأجرة معلومة بالمقدار وقت العقد ، وهنا ليست ثمة أجرة معلومة ، بل حصة شائعة في ربح أو زرع

أو ثمر ، وهو غير معلوم المقدار ، وربما لا يأتي ربح قط ، ولا تنتج الأرض شيئاً ، ولا يخرج ثمر من الشجر .

وهنا يقول ابن تيمية إن هذه العقود قياسية ؛ لأن الشارع قد ورد بها جميعاً ؛ وقد ثبتت بالسنة لإقرار النبي ﷺ لها ؛ ووجه أنها قياسية عند ابن تيمية أنها عقود شركة لا عقود إجارة ، وإن ذلك بلا شك يعلمها قياسية ؛ إذ أنه قد اشترك اثنان في ثمرة تجارة ، أو في نتاج زراعة ، أو في ثمرة شجر ، ولترك الكلمة لابن تيمية فإنه يقول : « قالوا المضاربة والمساواة والمزارة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بعوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض ، والمعوض ، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم ، والربح فيها غير معلوم ، قالوا تخالف القياس ، وهذا من غلطهم ، فإن هذه العقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وإن قيل إن فيها شوب معاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس من جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة . حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيه شروط البيع الخاص ، » .

٤٨٧ — ومن الإنصاف أن نقول إن الحنفية مع تقريرهم أن هذه عقود غير قياسية يقاربون ابن تيمية في تخريجها أو يتحدون معه في بعضها ، فالمضاربة تكون شركة ، ويضعونها في أبواب الشركات ، ويقولون عنها شركة المضاربة ؛ وهي لا تأخذ حكم الإجارة إلا إذا فسدت ، فإنها إذا فسدت يكون للعامل أجره مثله ، ويكون الربح كله لصاحب رأس المال ، ويكون تصرف العامل في المال بالبيع والشراء باعتباره وكيله ، كما هو الشأن في شركات العقود ، لأنها تتضمن الوكالة .

أما المزراعة والمساواة ، فقد قرر فقهاء الحنفية إنها تأخذ حكم الإجارة ابتداء ؛ وإن لم تكن على مقتضى قياس الإجارة ، وتأخذ حكم الشركة في الزرع عند

الإنتاج ، فتكون في الانتهاء شركة ، ومثلها المساقاة ، ويقال لها أيضاً المعاملة .

٤٨٨ — وإن ابن تيمية لا يكتفى بأن يشير إلى أن هذه العقود من قبيل المشاركات ، بل يضع قاعدة محكمة مميزة للعقود الواردة على العمل ، فيقسم العمل إلى ثلاثة أقسام .

١ — أولها عمل متميز معلوم مقصود مقدور ، فتقدر المكافأة عليه تقديراً يبنياً ، والعقد الوارد على هذا النوع من الأعمال عقد إجارة صحيحة بينة ، والقسم الثاني عقد على عمل غير معلوم المقدار ، ولا معلوم النتيجة ، ويسمى العقد عليه جمالة إذا كان له جعل معلوم مقدور ، ومن هذا النوع أيضاً عمل الطبيب لشفاء المريض ، والقسم الثالث ما لا يقصد به العمل ، بل يقصد به المال ، ومن هذا القسم المضاربة والمزارعة والمساقاة ، وهذا لا تتعين المكافأة للعمل ، بل لمقدار الناتج ، وهو غير معلوم ، فكان التعيين بالحصص الشائعة ، ولترك الكلمة له ليحرر هذه المعاني بقلبه :

« وإيضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع : (أحدهما) أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه ، فهذه الإجارة اللازمة ، (والثاني) أن يكون العمل مقصوداً لكونه محمول أو غرر ، فهذه الجمالة ، وهي عقد جائز ليس بلازم ، فإذا قال من رد عبدي الآبق فله مائة ، فقد يقدر على رده ، وقد لا يقدر على رده ، وقد يرده من مكان قريب ، وقد يرده من مكان بعيد ، فلم هذا لم تكن لازمة لكونها جائزة ، فإن عمل هذا العمل استحق الجعل ، وإلا فلا ، ويجوز أن يكون الجعل فيها جزءاً شائعاً ، ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم ، مثل أن يقول أمير الغزو من دل على حصن فله ثلث ما فيه ... ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جملاً على شفاء المريض جاز ولو استأجر طبيباً لإجارة لازمة على الشفاء لم يجز ، لأن الشفاء غير مقدور ، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه ، وهذا ونحوه مما تجوز الجمالة فيه . »

« وأما النوع الثالث فهو ما لا يقصد فيه العمل ، بل المقصود المال ؛ وهو المضاربة ، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ،

ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جمالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً ، بل هذه مشاركة ، هذا بنفع بدنه ، وهذا بنفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ من المزارعة ،^(١) .

٤٨٩ — هذه قبضة من رسالة القياس التي حررها ابن تيمية ، وهي تكشف عن ثلاثة أمور :

أولها : أن ابن تيمية يقرر أنه ليس شيء في الشريعة يجيء مخالفاً للقياس الفقهي السليم ، لأن معارضة النصوص لبعض الأقيسة الفقهية الصحيحة تؤدي في ظاهر الأمر إلى التناقض بين الأحكام الشرعية ، أو على الأقل بين مناهجها ، وذلك غير مستقيم في ذاته ، لذلك ضبط الأقيسة ضبطاً دقيقاً ، وأثبت أن كل ما يدعى مخالفة للقياس من نصوص هو موافق للقياس ، وللمنهج الشرعي ، والمخالفة هي في فهم القائل ، لا في ذات الواقع .

ثانيها : العمق في التفكير والاستيلاء على المعاني الفقهية ، مع تقريرها من وقائع الحياة ، والربط بين هذه المعاني وما يجري بين الناس ربطاً دقيقاً محكما حتى بدت الشريعة في بيانها واضحة المعالم في إقامة الحق ، ودفع الفساد وجلب المنافع ، وأن كل ما جاءت به النصوص هو للإصلاح ودفع الضرر والظلم ، وإنه في قوة مدارك الفقهية يثبت الموافقة للقياس في بعض الأحوال التي كان يبدو أنها مخالفة تمام المخالفة للقياس ، وإن كانت في ذاتها مصلحة وعدلا ، فهذا حديث المصراة ، وهو قول النبي ﷺ : « لا تصروا الإبل ولا الغنم فمن ابتاع مصراة ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردها وصاعا من ثمر »^(٢) وقد

(١) رسالة القياس ص ٢٢٠ . (٢) المصراة الشاة أو الناقة أو البقرة التي ترك اللبن فيها مدة طويلة من غير أن تحلب لتبدو كثيرة الدر .

رده الحنفية لمخالفته نصر الكتاب : « فمن اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك ، وللسنة التي تفيد أن الضمان إنما يكون بالقيمة أو المثل ، وتضمن بصاع من تمر في نظير اللبن ليس بالقيمة أو المثل ، ولقد ذكروا أنه مخالف للقياس من وجوه أولها أنه أوجب رد صاع من تمر بإزاء اللبن وهما جنسان مثليان ، والمثل يضمن بمثله لا بغير جنسه . وثانيها أن اللبن يحلب بعد الشراء والقبض وهو في ضمان المشتري ، وهو فرع مذكور ، فلا يضمنه بالتعدي ، لأنه لم يتعد ، ولا يضمنه بالعقد لأن ضمان العقد ينتهي بالقبض ، ألا ترى أنه لا يضمن اللبن الذي يحدث ، فكذا اللبن الذي كان حادثاً ثم حلب بعد القبض ، وثالثها أنه لم يكن مالا مستقلا فهو كالحل فلا يضمن ، ورابعها أنه لو كان مالا لكان تابعا كالصوف فلا يضمن وخامسها أن الضمان لو كان بالعقد لوجب إسقاط ما يقابله من الثمن ، ولو كان بالتعدي لوجب مثله أو قيمته وفي كلتا الحالتين لا يضمن بصاع من تمر .

والشافعي مع أنه أخذ بالحديث ولم يرده قال إنه مخالف للقياس المأخوذ من الأثر : « الخراج بالضمان » .

ولكن ابن تيمية لا يعجبه شيء من هذا ، ويرى الحديث موافقا للقياس الصحيح ، فقد تسلم النافذة أو نحوها على أنها كثيرة الدر ، فتبين أنها قليلة الدر ، فقات وصف مرغوب فيه ، فإن شاء أبقى وترك حقه في الفسخ ؛ وإن شاء فسخ ، وهنا نجد أن اللبن الذي حدث بعد الحلب كان في ملك المشتري فلا يضمن ، وكان في نظير الحفظ في الملك ، أما اللبن الذي اختزن في الضرع من قبل فقد حدث وهو في ملك البائع وقد كان كثيرا ، وقد رد العين من غديره ، فكانت العدالة أن يضمن ، ولكن لا يعرف بأى مقدار كان اللبن الذي كان يجب أن يعرض ، وقد قدره النبي ﷺ بصاع من تمر ، ولم يقدره بلبن ، لأن اللبن يختلف من حيث نوعه ، ومن حيث الخيران الذي يدره ، ولأنه غير معلوم ، فلو قدر باللبن لكان احتمال الزيادة وهي ربا . فيحترز عنه ، فكان الضمان بغير جنسه وكان قريبا منه ؛ لأن غذاء العرب كان اللبن أو التمر ، فعرض النبي ﷺ بصاع من

نمر حسماً للنزاع ، وتحقيقاً للعدل ما أمكن ، ولأن الشاة لا تحتمل في ضرعها أكثر من قيمة صاع .

ثالث الأمور التي تكشف عنها رسالة القياس — الاستقلال الفكري في استخراج علل الأقيسة ، وإن هذا وحده يدل على أن ابن تيمية لم يكن فقيهاً مقلداً ، ولا فقيهاً مخرجاً في المذهب الحنبلي ؛ وإنه فقيه أدرك أصول الأدلة إدراكاً مستقلاً ، وفهم الفروع بأدلتها ، ووجه الأقيسة ، وتلاقى في كل ذلك مع ما وصل إليه الفقهاء في المذهب الحنبلي ، فكان يعد لذلك فقيهاً مجتهداً منتسباً .

وإذا كان القياس هو لب الفقه ، وهو مظهر اجتهاد الفقيه ، وباختلاف المدارك فيه تختلف المناهج الاستدلالية ، حتى إن بعض كتب الأصول تسمى باب القياس بباب الاجتهاد ؛ كما فعل الشاطبي وغيره ؛ فمن حقنا أن نقول إن منهج ابن تيمية المستقل في القياس يدل على مرتبته الفقهية ، وهي أنه مجتهد منتسب ؛ لنسبته إلى الإمام أحمد بن حنبل ؛ وموافقته في الأصول مع الإمام أحمد في الجملة .

بقية الأصول الحنبلية

٤٩٠ - قد بينا أن ابن تيمية قد اختار الأصول التي اختارها الإمام أحمد عن بينة واستدلال ، لا عن تقليد واتباع مجرد ؛ بل إنه في كل المسائل التي درسها ، سواء أ كانت تتعلق بالاعتقاد ، أم كانت تتعلق بالفروع ، وسواء أ كانت تتعلق بأصل الاستدلال أم بالأدلة الجزئية ، كان يختار ما يختار عن برهان ودليل ، لا عن مجرد الاتباع والتقليد ، فإن رأيت أن تقول إنه لم يكن مقلداً في أية ناحية فكرية من نواحي تفكيره ؛ بل كان المستقبل في تفكيره ، لا يتقيد إلا بالكتاب والسنة ، وما يهدي إليه القياس المستقيم فقل .

وقد ذكرنا قوله في القياس بشيء من الإفاضة ؛ لأنه يوضح عقليته الفقهية كما نوهنا ، ولأنه أب الاستنباط في الفقه ، كما ذكرنا .

وبقية الأصول تتلاقى مع أصول الإمام أحمد تماماً ؛ بل إنه كان من الذين حرروا هذه الأصول واستدلوا لها ، وبينوا أنها المسالك الفقهية الموصلة إلى معرفة الشرع الشريف على وجهه ولذا ذكر كل واحد منها بكلمة مجملة .

فتاوى الصحابة والتابعين :

٤٩١ - فهو كان يأخذ بفتاوى الصحابة إذا لم يكن نص من حديث نبوي شريف ، فإن وجد الصحابة مجتمعين بعد ذلك أفق بقولهم على أنه السنة ، وإن لم يجمعوا اختار من أقوالهم ولم يخرج عن مجموعهم .

ولقد يبدو من كلام ابن تيمية في التفسير أنه كان يأخذ بفتوى التابعين ؛ لأنه كان يأخذ بتفسيرهم إن لم يكن في الموضوع حديث ، ولم يكن فيه فتوى لصحابي ، وإن ذلك هو المشهور عند الحنابلة ، وإن كانت هناك روايتان في المذهب الحنبلي رواية تقول إن فتواه كتفسيره ، وهو يؤخذ بقوله في التفسير فيؤخذ بقوله في الفقه إن لم يكن حديث ، ولو كان مرسلًا ؛ ولم يكن ثمة فتوى لصحابي .

ويظهر من مجموع المأثور عن ابن تيمية أنه كان يحتج بأقوال كبار التابعين كسعيد بن المسيب، والحسن البصري ومجاهد، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس، وغيرهم من كبار التابعين الذين نقلوا علم الصحابة، والحقيقة أنه لا يكاد يوجد رأى مشهور عن التابعين إلا كان له أصل من حديث أو نقلوه عن الصحابة.

الاستصحاب :

٤٩٢ — وابن تيمية يأخذ بالاستصحاب حجة ومنهجاً في استخراج الأحكام الفقهية حيث لا يكون نص، وقد أجمع عليه الفقهاء تقريباً.

ويعرف ابن تيمية بأنه البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع؛ أي أن الأمر إذا كان على حال، ولها حكم خاص من الشارع؛ فإن ذلك الحكم يستمر إلى أن يثبت تغير الحال، فما لم يثبت انتفاء الأولاد ولا بقاؤه، فهو باق بحكم استصحاب الحال؛ فالحال الثانية يفرض وجودها، ومعها حكمها حتى يقوم دليل على تغيرها فيتغير الحكم؛ كحال المفقود الذي لا تعلم حياته ولا موته، يفرض حياً حتى يقوم الدليل على الموت؛ ويقول ابن تيمية: «هو حجة في عدم الاعتقاد وهل هو حجة في اعتقاد عدم؟ فيه خلاف»^(١).

ومعنى هذا الكلام أن الاستصحاب حجة في عدم اعتقاد المكلف تغير الحال؛ فبالنسبة للمفقود هو حجة لمن لا يعتقد أن الحال تغيرت؛ لأن التغير لم يقم دليل عليه؛ فلا يحزم بالتغير ولا عدم التغير لأن اعتقاد تغير الحال لا بد له من دليل، فما لم يقم دليل على التغير فالاعتقاد بالتغير غير قائم، ولكن كونه حجة في اعتقاد عدم التغير موضع خلاف، أي أن المكلف لا يكتفي بعدم اعتقاد التغير، بل يعتقد عدم التغير ويحزم به، وينبني على هذا الخلاف أن الذين يقولون إن الاستصحاب حجة كافية لعدم اعتقاد التغير يقولون لكيلا يقف المكلف موقفاً سلبياً أن الاستصحاب لا يكون حجة إلا في النفي لا في الإثبات، أي في بقاء الحقوق

(١) مجموع الرسائل والمسائل ص ١١ ج ٥ .

لا في إثبات حقوق ؛ فالمفقود لا تذهب ملكيته عن ماله ما دامت حاله لم تعلم ولم يرجح القضاء موته بحكمه ؛ ولكن لا تثبت له حقوق لأن ثبوت الحقوق يقتضى وجوب الاعتقاد ببقائه ؛ لا مجرد عدم الاعتقاد بموته. والذين قالوا إن الاستصحاب حجة في اعتقاد عدم التغيير يثبتون بالاستصحاب الحقوق الثابتة ، والحقوق الجديدة ، فأصحاب هذا الرأي يقولون في المفقود إن استصحاب حال الحياة أوجب اعتقاد أنه حي ؛ وعلى ذلك تثبت له الحقوق التي كانت قائمة من ملكيته لماله وغير ذلك ؛ وتثبت له الملكيات الجديدة كالهبات والوصايا والمواريث وغير ذلك ، لأن استصحاب الحال أوجب اعتقاد عدم التغيير ، (١) .

وقد فصلنا القول في الاستصحاب في كتاب (ابن حنبل) وهو ما اختاره ابن تيمية .

المصالح المرسلة :

٤٩٣ — وابن تيمية يشرح المصالح المرسلة ؛ ومع أن من المقررات عند علماء الأصول أن الحنابلة أخذوا بالمصالح المرسلة ؛ وقد بينا ذلك في موضعه (٢) نجد ابن تيمية يقف موقف المتردد في قبولها ويقول في تعريفها : « المصالح المرسلة أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب مصلحة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه (٣) ، وإن المصلحة كما تكون بجلب منفعة تكون بدفع مضرة .

ويخطئ ابن تيمية الذين يعتبرون المصلحة مقصورة على حفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان ، ويبين أن المصلحة المرسلة كما تشمل المحافظة على هذه الأمور الخمسة بدفع المضار ، تشمل جلب المنافع ؛ ويقول في هذا : « المصالح المرسلة في جلب المنافع ، وفي دفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين ، وجلب المنفعة يكون

(١) راجع كتاب ابن حنبل ص ٢٨٩ . (٢) راجع كتاب أحمد بن حنبل .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٢ .

في الدنيا والدين ؛ ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يكون فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي وفي الدين كمكثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يكون فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي ، فمن قصر المصالح على العقوبات التي دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم ، فقد قصر ،^(١) .

ويذكر ابن تيمية الخلاف في شأن المصالح المرسلة ، ويذكر حجة الذين يتعبرونها حجة من الدين ، وأساسها أن هذه مصلحة ، والشرع لا يهمل المصالح .

٤٩٤ - وابن تيمية يتردد في قبول المصلحة أصلاً من أصول الاستدلال ، مع أن المنصوص عليه عند الخنابلة قبول ذلك الأصل ، والآخر به ؛ كما هو مشهور مستفيض ؛ ويظهر أن ابن تيمية قد كان يعتمد على الوصف الملائم في أقيسته ؛ وعلى ذلك تكون المصالح المعتبرة كلها يشهد لها دليل من الشارع ؛ وتدخل في عموم القياس ، وإن تجد من بعد مصلحة لا يمكن أن تدخل في قياس ، ولذا يقول :

« القول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل إن الله تعالى قد أكمل هذا الدين ، وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة ، وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له ، إما أن الشارع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة واعتقده مصلحة ؛ لأن المنفعة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ، ويكون فيه منفعته مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » ،^(٢) .

ويقول ابن تيمية إن المصلحة تسمى رأياً عند بعض الفقهاء ، وتسمى استحساناً عند آخرين ، وهي كانت تدخل في عموم كلمة الاستحسان في عرف بعض المالكية

(١) الكتاب المذكور . (٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٣ .

عندما قيل في ذلك المذهب : « الاستحسان تسعة أعشار العالم ، وتدخل في عموم الاستحسان الذي أبطله الشافعي في كتاب « إبطال الاستحسان » ، الذي شغل حيزاً من كتابه الأم .

٤٩٥ - ولقد قلنا إن مذهب الحنابلة يقرر المصالح المرسلّة أصلاً من أصول الاستنباط ، وقد شرحنا ذلك بأدلته وتوجيهه في كتاب (ابن حنبل) ^(١) .

ويظهر كما قلنا أن ابن تيمية يرد المصالح المعتبرة إلى القياس ، وقد علمنا أنها على مقتضى نظر ابن تيمية تدخل في عمومها ؛ إذا جعل الوصف الملائم هو أساس القياس وركنه ؛ وحيث كان كذلك ، وكان من المقررات عند ابن تيمية وغيره أن الشرع جاء لجلب المصالح في الدين والدنيا ودفع المضار ، فكل مصلحة داخلية في أقيسته .

وعلى ذلك لا يكون ثمة خلاف بين ابن تيمية وبين الحنابلة في الأصول المقررة ؛ لأنه يقرر المصالح في مواضعها ، ويرى أن كل مصلحة حقيقية لها حتماً شاهد من الشارع الإسلامي خاص ؛ سواء أكان الشاهد قريباً يجيب عند أول نداء ، أم كان الشاهد بعيداً لا يعرف إلا بالاستنباط والتحرى الدقيق العميق ، الذي تغوص لمعرفة العقول القوية التي على شاكّة عقل ابن تيمية ؛ فهو متلاق مع الحنابلة في أصولهم غير متباعد عنهم ، وهذا القدر من الاختلاف في النظر يؤكد استقلاله في استخراج الأصول ؛ وأنه لم يكن تابعاً تبعية مطلقة لمن سبقوه .

٤٩٦ - ولماذا يقف ابن تيمية من المصالح المرسلّة تلك الوقفة المنشككة وهو الذي قرب الشريعة من مصالح الناس وعالج بها أدواءهم ؟ لقد أشرنا إلى بعض تلك الأسباب ، وهو توسيعه نطاق القياس ، واعتقاده أن الشريعة في جملتها وتفصيلها لم تترك مصلحة إلا أشارت إليها ، إما ينص عليها ؛ أو بشاهد يشهد لها في الجملة .

(١) راجع في هذا كتاب (ابن حنبل) للؤلؤ ص ٢٩٧ وما يليها .

ومع هذه الأسباب وقوتها ؛ قد كان في عصره أمور أوجبت أن يقف موقف الشك في الدعوة إلى المصالحة المرسلّة ، ولقد ذكرها في كتاباته ؛ ونشر إلى بعض هذه الأمور :

(١) ومنها : أن بعض الصوفية كانوا يفرطون في الأخذ بما سموه مصالح أو إلهامات ، أو أذوافاً صوفية ؛ بأن يعتبروا هذه من قبيل المصالح المرسلّة ، ولعل منهم من كان يحاول أن يهدم النصوص بهذه المصالح الموهومة التي لم يسيروا في تعرفها على منطق عقلي مستقيم ؛ وقد أشار هو إلى ذلك في أول كلامه في المصالحة ، فقال : « قريب منها (أى من المصالح المرسلّة) ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ؛ فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم ، ويذوقون طعم ثمرته ، » (١) .

(ب) ومنها : أنه رأى أن الذين أخذوا بالمصالح دخلوا في باب واسع من الفوضى الفكرية ، ولم يهتموا بأن تكون هذه المصالح وجدت ما يعارض اعتبارها من الدين أو لم يوجد ، ولذا يقول في فصل المصالح رضى الله عنه : « إنه من جهة حصل أمر الدين في اضطراب عظيم ، وكثير من الأمراء والعباد رأوا مصالح ، فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منه ما هو محظور في الشرع ، ولم يعلموه ، وربما قدم في المصالح المرسلّة كلاماً خلاف النصوص ، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً ، بناء على أن الشرع لم يرد بها ، فقوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ، ولم يعلمه » (٢) .

(ج) ومن الأمور التي جعلته يتشكك في الحكم بالمصالح المرسلّة أنه وجد صلة قوية بين قول بعض العلماء إن الأمور يدرك حسنهما وقبحهما بالعقل ؛ فليس الأخذ بمبدأ المصالح المرسلّة إلا الحكم العقلي بأن الفعل حسن في ذاته عقلاً ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٢٢ ج ٥ . (٢) المجموعة ج ٢ ص ٢٣ .

فيؤخذ به ، أو قبيح في ذاته عقلاً ، فيجتنب وينهى عنه ؛ وهذا طريق فكري لا يستحسنه ابن تيمية ؛ وهو يؤدي إلى أن يشرع في الدين ما لم يأذن به الله ، سبحانه وتعالى ، ويقول في ذلك : « والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله ؛ وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ، ونحو ذلك ، فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن كالاتخارج ، وهو رؤية الشيء حسناً ، كما أن الاستقباح رؤية شيء قبيحاً ، والحسن هو المصلحة فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق ، ومع تقريره هذه الفروق يتضح من كلامه أنها جميعاً تنبع من معين واحد في نظره .

(د) وما جعله يتشكك في الأخذ بمبدأ المصالح المرسلة أيضاً أنه في ظل هذه المصالح كان ابتداء الناس في العقائد والأعمال ، وكان من هذا اتخاذها الملوك والحكام باباً للظلم وإرهاق الناس ، وإنزال الأذى بهم في أموالهم وأنفسهم ، وقد اتخذت المصلحة سبيلاً لذلك قبل الإسلام وبعده ؛ فوجب الاعتماد على المصالح الشرعية دون سواها ، ولذلك يقول رضى الله عنه : « وكثير مما ابتدءه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام ، وأهل التصوف ، وأهل الرأي ، وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعة ؛ وحقاً وصواباً ، ولم يكن كذلك ؛ بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات ، والمعاملات ، والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ^(١) .

٤٩٧ — وابن تيمية إذ يقف من المصالح المرسلة التي لم يشهد لها دليل من الشرع بالنفي أو الإثبات لا يخالف الذين أثبتوها من الفقهاء كالمالكية والحنابلة مخالفة كبيرة ، لأنه في التطبيق الجزئي يفتح الباب كما يفتحون ، بيد أنهم يأخذون

بالمصالح في ذاتها ، ويعتمدون على مداركهم الفقهية في تقديرها ؟ أما ابن تيمية فإنه يرى أن كل مصلحة حقيقية وليست وهمية جاء دليل من الشارع باعتبارها ، ويتوسع في معنى القياس حتى يتسع لها .

ثم إنه يقرر أن كل مصالح العباد ، والمنافع الحقيقية هي على أصل الإباحة الأصلية ، بمقتضى حكم الاستصحاب الذى يجعل كل نفع مباحا حتى يقوم الدليل على خلافه .

وقد رأينا كيف بنى الفكرة في إطلاق العقود على أساس أنها من العادات لا من العبادات ، وأن الأصل في المعاملات أن تقوم على المصالح والمنافع التى هي بأصل وضعها في موضع الإباحة الأصلية .

وبذلك يتبين حقيقة رأى ابن تيمية في المصالح ، ولا تعارض في الحقيقة بين هذا وأقواله التى ظاهرها قد يفيد التعارض ؛ فإنه يقرر كل المصالح الحقيقية المعتمدة .

الذرائع :

٤٩٨ — أخذ ابن تيمية بذلك الأصل ؛ وقد ارتضاه ، واعتبر بعض ما انبنى عليه من أحكام من مزايا المذهب الحنبلي ، فهو يرى أنه من أخص ما امتاز به المذهب الحنبلي أنه نظر في العقود والتصرفات إلى البواعث عليها ومآلاتها ، وإن ذلك بلا ريب من هذا الأصل المسمى بالذرائع ؛ ومعناه أن المتعين وسيلة لمطلوب يكون مطلوباً ، وما يؤدي إلى المنهى عنه يكون منهياً عنه ، فخلاصة ذلك المبدأ أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد والغايات ؛ وإن النظر في الوسائل يتجه إلى اتجاهين :

أولهما : نظر إلى الباعث الذى يبعث الشخص على الفعل ؛ أقصد أن يصل به إلى حرام ، أم يصل به إلى حلال .

ثانيهما : أن ينظر إلى المآلات المجردة من غير نظر إلى البواعث والنيات . ومن الأول أن يعقد عقداً لا يقصد مقتضاه الشرعى ، بل يقصد به أمراً

غيره ، كمن يعقد عقد زواج لا يقصد به أصل العشرة الدائمة ، بل يقصد به أن يحلها لمطلقها الثلاث ، وكمن يعقد عقد بيع لا يقصد به نقل الملكية وقبض الثمن ؛ بل يقصد به التحايل على الربا ، فإنه في هذه الأحوال وأشباهها يكون العاقد آثماً ، ولا يحل له ما عقد عليه فيما بينه وبين الله ، وإن قامت الدلائل عند إنشاء العقد على نيته اعتبرت تلك النية الظاهرة سبباً في فساد العقد وبطلانه ؛ لأن اعتبار النية التي قام عليها دليل مادي اقترن بإنشاء العقد أولى في نظر بعض الفقهاء من اعتبار الألفاظ المجردة ؛ لأن قرآن الأحوال تعين المراد ، وتكشف المقاصد ، وإن الألفاظ مقصودة للدلالة على مقاصد العاقلين ، فإذا ألغيت تلك المقاصد ، واعتبرت العبارات مجردة كان ذلك إلغاء لما يجب اعتباره ؛ واعتباراً لما لم يقصد لذاته .

وأما الثاني وهو النظر إلى المسآلات المجردة من غير اعتبار للبواعث ، فالاتجاه هنا إلى الأفعال ، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات الناس بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار ما يناسب طلب هذه المقاصد المقررة في الشريعة ؛ وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المسآلات .

والنظر إلى المسآلات على ذلك النحو لا يلتفت فيه كما ترى إلى نية العامل ، بل إلى نتيجة عمله وثمرته ؛ وبحسب النتيجة والثمرة يحسن العمل الدنيا أو يهيج ويطلبه الشارع أو يمنعه ، أما النية فعند الله حسابها ، فمن سب الأوثان مخلصاً النية فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، لولا أن الله سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار حنق المشركين فسبوا الله عدواً بغير علم ، فقد قال تعالت كلماته : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » ، فالله سبحانه وتعالى وجه أنظار الناس إلى النتيجة والثمرة .

٤٩٩ - ولقد أخذ المذهب الحنبلي بمبدأ سد الذرائع ؛ (١) فمنع بيع السلاح في الفتنة ، (٢) ومنع تلقى السلع قبل نزولها في الأسواق ، لأنه وإن كان الشراء في أصله

جائزاً إذا أُجيز ذلك النوع منه كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، (٣) ومنع احتكار الطعام ؛ وما يحتاج إليه الناس ، (٤) ولقد أفتى الإمام أحمد معتمداً على هذا الأصل أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه فلم يعطه ، حتى مات جوعاً ، وجبت عليه الدية ، فكان وجوب الدية مع أنه لم يقتل لا عمداً ولا خطأ ؛ ولكنه كان متسبباً ؛ إذ أن منعه كان ذريعة الموت ، فتجب الدية لذلك ، ولسد ذريعة الشر والفساد ؛ ولبث روح التعاون بين الناس .

٥٠٠ - ولقد أخذ ابن تيمية رضي الله عنه بمبدأ سد الذرائع ، وفصل القول فيه تفصيلاً حسناً ؛ وقد قسم ذرائع المحرمات إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما هو ذريعة إلى محرم ؛ وما يحتمل به إليه أى يقصده المتصرف لأجل المحرم ؛ وذلك كالعقود التى تتخذ وسيلة إلى التعامل بالربا ؛ فإن هذه تكون حراماً لأجل الباعث ولما تؤدي إليه .

القسم الثانى : ما يكون ذريعة مؤدية إلى مآل لا يحسن ؛ وإن كانت فى ذاتها من غير نظر إلى مآلها ليست قبيحة ، ويضرب لذلك مثلاً بسبب الأوثان ، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى .

والقسم الثالث : ما يحتمل به من المباحات فى الأصل كبيع النصاب فى أثناء الحول فراراً من الزكاة ، وكإغلاء الثمن فراراً من الشفعة ^(١) .

ويقول ابن تيمية فى سد الذرائع : « الذرائع حرما لله ، وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم ، فإذا قصد بالشئ نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع ، وبهذا التحريم تظهر علة التحريم فى بيع العينة ^(٢) وأمثاله ، وإن لم يقصد البائع الربا ؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا ، فتصير ذريعة ،

(١) الفتاوى ج ٣ ص ١٣٩ .

(٢) العينة أن يبيع شخص لآخر عيناً ويقبض ثمنها ، ثم يشتريها بثمن أعلى مؤجل فيكون المعنى أنه اقترض ديناً ليدفعه أكثر .

فسد هذا الباب لئلا يتخذ الناس ذريعة إلى الربا ، ويقول القائل لم أقصد به ذلك ؛ ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة غير قاصد إلى أن يقصده مرة أخرى ، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ، ولا يميز بين القصد وعدمه ، ولئلا يفعل الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه ، وللشريعة أسرار في سد الذرائع وحسم مادة الشر بعلم الشارع بما جبت عليه النفوس ، وبما يخفى على الناس من خفي هواها الذي لا يزال يسرى فيها ، حتى يقودها إلى الهلكة ، فمن تحذق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات أنه إنما حرم لعلمة كذا ، وتلك العلة مقصودة فيه ، فاستباحه بهذا التأويل ، فهو ظلوم لنفسه جهول بأمر ربه ؛ وهو وإن نجا من الكفر لم ينبج غالباً من بدعة ، أو فسق ، أو قلة فقه في الدين ، وعدم بصيرة ^(١) .

٥٠١ - ويسوق ابن تيمية الشواهد الإسلامية الكثيرة التي يستفاد منها أن سبيل الحرام حرام ؛ لأنه طريق إليه .

(١) فيذكر نهى النبي ﷺ عن أن يشتم أبويه ، وقوله عليه السلام : « يسب أبا الرجل ، فيسب أباه ، ويسب أمه ، فيسب أمه ، واعتبر ذلك عليه السلام سباً لأبويه ، لأنه يؤدي إليه (٢) ويذكر نهى الشارع عن خطبة المعتدة ؛ لأنه قد يجر إلى ما هو أكبر منه ، وهو الزواج في العدة (٣) ويذكر نهيه عليه السلام عن بيع وسلف مع أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر يصح ، وإنما نهى عن ذلك ، لأن اقتران أحدهما بالآخر قد يؤدي إلى أن يقرضه ثمانمائة ، ويبيعها شيئاً تافهاً باللف ؛ فيكون المعنى أنه اقترض ثمانمائة ليؤدي ألفاً (٤) ويذكر نهى النبي المقرض عن قبول هدية المقرض ؛ لكيلا تتخذ ذريعة للربا ، فيكون الربا في صورة هدية أو يكون التأجيل لأجل الإهداء (٥) ويذكر أن الشارع منع أن يكون للقاتل ميراث ، لكيلا يتخذ القتل سبيلاً لتعجيل الميراث (٦) ويذكر قتل الجماعة بالواحد

(١) الفتاوى ج ٢ ص ٢٤٠ .

باتفاق الصحابة ، مع ما فيه من عدم المساواة بين القاتل والمقتول التي يتحقق فيها معنى التضامن ، وذلك لكيلا يكون الاشتراك ذريعة إلى الإجماع مع الإفلات من العقاب (٧) وبذكر أن الله سبحانه وتعالى منع رسول الله ﷺ لما كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعون ، فيسبون القرآن ومن أنزله ومن جاء به (٨) .

يقرر ابن تيمية بهذه الشواهد وغيرها أن سد الذرائع أصل في هذا الشرع معتبر ، ويقول في ذلك : « والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط ، ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه ، أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم ، إذ الفروع المختلف فيها منها ما يحتاج لها بهذه الأصول ولا يحتاج بها . »

٥٠٢ — ويبني ابن تيمية على أصل سد الذرائع ، منع الخيل في الشريعة الإسلامية ، ويقول : « اعلم أن تجويز الخيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق ، والمحتمل يريد أن يتوسل إليه ، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطاً سد ببعضها طريق الزنى ، والربا ، وكل بها مقصود العقود — لم يمكن لمحتال الخروج منها في الظاهر ، فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه ، أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته ، فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولاحقيقة ، بل يبقى بمنزلة اللعب والعبث . »

وإذا كانت الخيل باطلة ، لأنها ذريعة إلى تعطيل أحكام الشارع فكل عقد يتبين أن المقصود به ذلك التحايل فهو عقد باطل عند ابن تيمية ، وعلى ذلك يكون كل عقد بين اثنين قصد به التحايل على الربا فهو عقد باطل ، فبيع العينة باطل ،

(١) راجع هذه الفروع في ضمن فروع كثيرة في الصفحات : ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ،

١٤٣ ، ١٤٤ من الفتاوى ج ٣ .

ويرد إلى العاقد رأس ماله ، وكذلك إذا وهب لأحد ورثته بقصد التحايل للخروج من أحكام الميراث فهبته باطلة ، وكذلك إذا كانت هبته لأجنبي ضراراً لورثته ، وإذا علم الغرض من العقد بأدلة مثبتة كان للقضاء إبطاله ، وإن كان غرضه معروفاً للعاقد معه ، فإن العقد باطل بالنسبة لهما ، ولا يحل للموهوب له بحكم الشرع فيما بينه وبين الله ، ولنترك الكلمة لابن تيمية فهو يقول :

« إذا تواطأ على بيع أو هبة لإسقاط الزكاة . . وإن كان الاحتياي من واحد مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها ^(١) أثلاً تجب عليه الزكاة ، فإن وجود هذه الهبة كعدمها ، ليست هبة في شيء من الأحكام ، لكن إذا ظهر المقصود ترتب الحكم عليه (أى على مقتضى المقصود) ظاهراً وباطناً ، وإلا بقيت فاسدة في الباطن فقط ، وإن كانت حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوى التحليل ، ولا يظهر للزوجة ، أو يرجع المرأة ضرراً بها ؛ أو يهب ماله ضراراً لورثته ، ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة له ولمن علم غرضه عقوداً باطلة فلا يحل له الدخول بالمرأة ؛ ولا يرثها إذا ماتت ، وإذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك في الباطن ، فلا يحل له الانتفاع به ، بل يجب رده إلى مستحقه ، ^(٢) .

٥٠٣ — وابن تيمية يبطل كل الخيل التي تؤدي إلى إسقاط حق أو تسويغ محرم ؛ أو إسقاط شرط من الشروط التي حرمها الشارع ؛ لأن هذه مطلوبات وإهمالها محرم ، وكل ما يؤدي إلى المحرم يكون محرماً ولو كان في أصل ذاته مباحاً ؛ وكل تصرف مباح اتخذ ذريعة لمحرم فهو باطل ظاهراً وباطناً إن كان معلوماً للناس ؛ وباطل عند القاصد وحده إذا لم يعلن مقصده إلى الحرام ، أو إلى إسقاط الشروط التي اشترطها الإسلام .

وكذلك إذا كان غرضه أن يصل إلى أمر محلل ، ولكنه لم يستطع الوصول

(١) هبة الرجل لابنه يجوز الرجوع فيها في مذهب أحمد خلافاً للحنفية .

(٢) الفتاوى ج ٣ ص ١٤٦ .

إليه إلا بامر محرم ، فإنه في هذه الحالة لا يكون التحايل سائغاً ، لأن المحرم الذي اتخذ وسيلة إلى الحلال حرام لذاته كمن يتخذ الخيانة سبيلاً للوصول إلى حقه ، أو شهادة الزور سبيلاً لإثبات حق مجحود ؛ فإن ذلك لا يسوغ ؛ لأن الخيانة حرام لذاتها ؛ وشهادة الزور حرام لذاتها ؛ والمضرة التي تقترب على فساد الشهادات ، وضياح الأمانات أشد من المفسدة التي تقع بضياح حق مفرد لواحد من الناس ، فإنه إن ساع الخيانة للاستشهاد بالزور لإثبات الحق ، فيستشهد بالزور لإثبات الباطل ، وإذا ساع الخيانة للوصول إلى الحق ، فسيسوغها لنفسه من يريد بها لذاتها ؛ وبذلك يكون أمر الناس فوضى ؛ والحرام لذاته لا يساح مطلقاً ، ولا في أى حال إلا للضرورة .

٥٠٤ - ولايسوغ ابن تيمية إلا نوعين من الحيلة : (أحدهما) الحيلة لطلب الحق بمعارض القول التي توهم غير المراد . (والثاني) أن يلهم الله الشخص طريقاً حلال للوصول إلى الأمر الحلال الذي يريده ، فإن ذلك مباح باتفاق الفقهاء مادام لا يعطل أمراً من أوامر الشارع ، أو حكماً شرعياً من أحكامه أو شرطاً من شروطه التي اشترطها في العقود ، وفي الحل والتحريم ، وإن الذي يفعل ذلك يسلك المقاصد الشرعية من طرق شرعية ، وابن تيمية لا يعد ذلك من التحايل على دين الله ، إنما هو لتحقيق ما طلب الله سبحانه وتعالى ، أو أباحه ؛ ولذا يقول في ذلك : « إن تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة إليها ليس من جنس الحيل ؛ سواء أسمى حيلة أم لم يسمى » .

٥٠٥ - هذا نظر ابن تيمية للحيل يحرمها ، ولا يعد منها الوصول إلى المقصود بطريق شرعى ، وإن لم يكن هو موضوعاً له ، ولقد اشتهر عن الحنفية الأخذ بالحيل والمخارج ، حتى إنه يروى أن للإمام محمد من أصحاب أبي حنيفة وهو ناقل كتبه إلى الأخلاف - كتاباً في الحيل ، وقد ذكره السرخسى في كتابه المبسوط شرح الكافي ؛ ولقد تكلم الناس في نسبة الكتاب إلى محمد .

ومهما يكن مقدار نسبة ذلك الكتاب إلى راية الفقه العراقي محمد بن الحسن فإن الحيل قد اشتهرت عند الحنفية ، وللخصاف كتاب يسمى الحيل والمخارج ،

وبعض هذه الحيل مروى عن أبي حنيفة ، وإن الدارس لتلك الحيل المأثورة عن أئمة الفقه الحنفي يجد أنه لم يكن القصد منها هدم أحكام الشريعة ، بل تحقيق أحكامها ، وتسهيل قبولها ، والموافقة بين الأقيسة والقيود التي وضعوها في العقود ومصالح الناس وحاجاتهم ، بما لا يخالف مقصداً شرعياً ؛ فكانت الحيل لا لتحليل محرم ، ولكن لتقرير الشريعة على وجه قريب من مصالح الناس ^(١) .

هذه نظرات ابن تيمية إلى الذرائع ، ولم تنصد لأدلتها ، والأسس التي قامت عليها ؛ لأننا بينا ذلك في كتاب ابن حنبل ، فمن أراد الاطلاع على هذه الأدلة فليرجع إلى كتاب « مالك » .

٥٠٦ - هذه أصول ابن تيمية التي اختارها مسلكاً للاستنباط ؛ وإن دراسته له ، وأوجه النظر التي أبداه فيها تدل على استقلال في اختيارها ، فهو لم يكن في اختيارها تابعاً ، كما لم يكن في دراستها تابعاً ؛ كما لم يكن فيما وصل إليه منها تابعاً ؛ وكان له فضل تحرير مضمونها ، فالقياس على النحو الذي ذكره لم يكن مسبقاً بتحريره على هذا الوجه ؛ وإن كان ينسبه إلى المذهب الحنبلي ، وقد اتجه فيه إلى لب المعاني الفقهية ، ولم يكتف بالأوصاف المجردة المنضبطة ، بل قرب الفقه من وقائع الحياة ومصالح الناس ، وخاض في ذلك خوض الفقيه العارف بأدق أصول الاستنباط ؛ وفقه الآثار ، والعارف مع ذلك بمصالح الناس وحاجاتهم ، فجاء قياسه منهجاً سليماً جعله فقه حياً نامياً .

وباب سد الذرائع ، وما اتصل به من الحيل لم تعرف الاستفاضة فيه بالشرح والتبيين أكثر من استفاضة ابن تيمية ؛ وكان في هذا الغوص على المعاني الدينية والحقائق الشرعية العميقة .

وهكذا كل الأصول الفقهية التي درسها ، وقد انضح من دراسته لها أنه إن

(١) عقدنا في كتاب « أبو حنيفة ، فصلا في الحيل ، وازنا فيه بين المانعين للحيل وعلى رأسهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الذي حرر آراء شيخه وبين نظر أبي حنيفة ، وضرربنا الأمثال ، وبيننا أوجه الاتفاق والاختلاف . فراجع الكتاب المذكور من

تلاقى فيها مع المذهب الحنبلي ، فمن اختيار مستقل ، لا عن اتباع تقليدى ، وإن المذهب الحنبلي قد استناد من هذه الدراسة ، فأضيفت إلى النتائج التى وصل إليها المجتهدون فيه ، سواء أكانوا منتسبين أم كانوا مخرجين وبذلك أضاف ثروة فقهية إلى ذلك المذهب الجليل .

٥٠٧ - وبهذا نتهى إلى أن ابن تيمية كان فقيهاً مجتهداً منتسباً ؛ لأنه كان متحداً فى المناهج وهى الأصول التى اختارها طرقة الاستنباط . مع أصول المذهب الحنبلي ، وكان الاتحاد فى الأصول بدراسة حرة غير مقلدة فأدت به إلى ذات الأصول التى اختارها علماء المذهب الحنبلي وحرروها .

وإذا كان قد اختار فى بعض فتاويه من غير المذهب الحنبلي ، فإن ذلك لا يخرج عن أنه مجتهد منتسب للحنبلية لأنه وافق الحنبلة فى الأصول وأكثر الفروع ، كما لم يخرج عن نطاق الحنبلية ما خالف فيه المذاهب الأربعة عن بيئة ، وهى مسائل الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ؛ وكونها لا تقع إلا واحدة ، والطلاق البدعى كالطلاق فى الحيض وكونه لا يقع ، وكون الطلاق لا يقع منه إلا واحدة ، ولا تقع الثانية إلا بعد الرجعة أو العقد ، إن كان قد تركها بعد الأولى حتى انقضت عدتها ، ثم عقد عليها بعد ذلك ، وكذلك قوله إن الحلف بالطلاق لا يقع به شيء ، وإن الطلاق المعلق إذا قصد به الحلف لا يقع به شيء ، وغير ذلك من المسائل التى هى دون هذه المسائل فى المخالفة .

لا يخرج هذه وأشباهها عن نطاق الحنبلية ؛ لأن الفقيه المنتسب يقع منه مثل ذلك ، كالشأن بالمزنى مع الشافعى ؛ ولا يمكن أن يعد بهذه المسائل وأشباهها مجتهداً مستقلاً ؛ لأنها كانت مدروسة عند أئمة آخرين قبله كالشيعة الاثنا عشرية ؛ ولأن المناهج متحدة مع مناهج أحمد ؛ وحيث اتحدت المناهج بين متقدم ومتأخر ، لا يعد المتأخر مستقلاً وإن الاستقلال فى الاجتهاد استقلالاً مطلقاً متعذر الوجود بعد القرن الرابع ، لا لنقص فى القوى ، بل لكثرة الدراسات واتساع آفاقها فى المذاهب ، حتى إنه لا يكاد فقيه يأتى بمجموعة من الأصول لم يعتنقها إمام قبله ، فكل لا بد من الانتساب مع حرية البحث والاجتهاد .

آثار ابن تيمية

٥٠٨ — شغل ابن تيمية عصره بشخصه وفيكره وقوله ، وحيث حل كان حركة فكرية دائمة دائبة ، ولم يمت إلا وقد كان لاسمه دوى في شرق البلاد الإسلامية وغربها ، وتجابوب اسمه لا في مصر والشام وحدثهما ، بل في ربوع البلاد الإسلامية كلها ، وكان له تلاميذ تخرجوا على رسائله ، كما كان له تلاميذ تخرجوا على درسه ، وقد ترك وديعة فكرية للأجيال من بعده ، هي مجموع ما وصل إليه من آراء على مقتضى الهدى السلفى فى اعتقاده ، وما أيد آراءه به من أدلة ، وما ساق من آثار وأخبار ، وما استشهد به من شراهد العقل والبدهييات الفكرية ، ثم أودعها المجادلات والمساجلات التى قامت بينه وبين خصومه الكثيرين من فقهاء ومتكلمين ومتصوفين وفرق ، ولم يترك طائفة من هذه الطوائف ، إلا ولقوله الحاد ندوب فى مذهبها .

وإن هذه الوديعة الفكرية التى تعد ذخيرة خلفها للمسلمين فى القرن السابع والثامن الهجرى ، قد أودعت فى بطون كتب كتبها ، ورسائل دونها ، وقام على هذه الكتب والرسائل تلاميذ قد آمنوا بكل آراء شيخهم وفيهم نشاط ، ولهم مدارك ، ثم وجد فى الأجيال من اعتنق هذه الآراء ، واتخذها مذهباً له .

وعلى ذلك نقول إن ابن تيمية خلف من بعده كتباً ورسائل حرر فيها آراءه وتلاميذ فسروها ، ونظموا أبوابها ، وربوا مسائلها ، ودعوا إليها ، وجماعات قد اعتنقت هذه الآراء ، واختارتها تفسيراً لدينهم ، ولنذكر كلمة موجزة عن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة :

١ - السكتب

٥٠٩ - كان ابن تيمية قوة فكرية رائعة ؛ أدهش الناس بمواهبه ، وقد توافرت له أدوات البيان الرائع ، فكان له لسان مبین ، وقلم محرر ، وكلاهما بتار يقطع الخصوم ويصرع المجادلين ؛ لا لأنه كان دائماً على الحق ، ومخالفوه كانوا دائماً على الباطل ؛ فإن الحق مشترك بين العلماء ؛ وفي كل عصر قوم يقدمون بحجة الله في الأرض ، ولكن التاريخ مع ذلك يسجل أنه كان أكثر مواهب من مجادلبيه ومناظريه ، فلم يكن فيهم بيان ولا قلبه ، ولعله كان يسترعى الأفهام بذلك أولاً ، ثم بحجته ثانياً .

وقد خلف طائفة من السكتب والرسائل في عدة أبواب من العلم ؛ بعضها في التفسير ، وبعضها في الفقه والأصول ؛ وبعضها في الكلام ، وبعضها كان جدلاً بينه وبين خصومه .

كتب في التفسير :

٥١٠ - ولقد كتب ابن تيمية في التفسير رسائل وكتباً ؛ ومما كتب من رسائل في التفسير رسالة قيمة في منهاج التفسير ، وكيف يكون ، وقد قبلنا منها كثيراً عند كلامنا على منهاجه في تفسير القرآن ، واستخراج الأحكام الشرعية وتفسير آيات الصفات وغيرها .

ولقد قال المؤرخون ناقلين عن تلاميذه أنه جمع قدراً كبيراً في تفسير القرآن الكريم ، وقالوا إنه يقع في أكثر من ثلاثين مجلداً ؛ ولقد بيض أصحابه بعضه ، وكثير منه لم يكتبوه ، ولعل الباحثين يعثرون على ذلك التفسير كاملاً ؛ فإن الذي أثر عنه هو نماذج جيدة للتفسير السلفي قد اختلطت بعمق النظر وسلامة الذوق ، من غير أن يطغى النظر على الأثر ، ولا أن يخفي الفكر المستقيم بين مختلف الروايات ، وشتى النقول ؛ بل إنك لنرى عقله المتفكر المتدبر يلعب وراء الروايات ؛

وفي مزدحم الآثار . ومن ذلك المأثور الذي نقرؤه تفسير سورة الصمد ، وتفسير
المعوذتين ، وتفسير سورة النور ، وكل هذا مطبوع في مصر مقروء .

ولقد كان في تفسيره يتجه بإخلاص طالب إلى الآية ومعناها مستعيناً في ذلك
بالآثار السلفية والمدلولات اللغوية ؛ وأحياناً يقرأ كثيراً ، ولا يهتدى ؛ ولقد روى
عنه أنه كان يقول : « ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ، ثم
اسأل الله الفهم ؛ وأقول يا معلم آدم وإبراهيم عليهما السلام ، وكنت أذهب إلى المساجد
المهجورة ونحوها ، وأمرغ وجهي في التراب ، واسأل الله تعالى وأقول : يا معلم
إبراهيم فهمني ^(١) » .

ويظهر من هذا القول مقدار عنايته بفهم القرآن وتفسيره ، وإدراك روحه
ولبه من وراء الآثار الصحاح عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، ولقد قال بعض
تلاميذه إنه كتب نقول السلف مجردة عن الاستدلال على جميع القرآن ، وكتب
مقداراً كبيراً بالاستدلال .

أي أنه رضى الله عنه جمع النقول المفسرة للقرآن الكريم ؛ لتكون مادته
في التفسير ثم ابتداء بالتفسير على ضوء هذه النقول ؛ ويظهر أنه كتبها للتفسير أولاً
وبالذات ، ثم ليستفيد منها في دراساته الدينية في مسائل الصفات وغيرها من
المسائل الاعتقادية والفقهية ؛ ولذا كتب على بعضها : « كتبته للتذكرة ^(٢) » .

ولقد كان في سجنه الأخير يذاكر القرآن ، ويتلوه ويتفهمه ، ولقد طلب منه
أحد تلاميذه وهو في السجن أن يكتب في القرآن كله تفسيراً مرتباً ، بدل أن
يكتفي بجمع نقول عن السلف في غير ترتيب ، أو من غير تطبيق لها على الآيات ،
فكتب إليه يقول : « إن القرآن منه ما هو بين بنفسه ، وفيه ما قد بينه المفسرون
في غير كتاب ، ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة العلماء فربما
يطالع الإنسان فيها عدة كتب ، ولا يتبين له تفسيرها ، وربما كتب المصنف

(١) العقود الدرية ص ٢٦ . (٢) الكتاب المذكور ص ٢٧ .

الواحد في آية تفسيراً ، ويفسر غيرها بنظيره ، فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل ، لأنه أهم من غيره ، وإذا تبين معنى آية تبين معاني نظائرها ، وقال : قد فتح الله على في هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن ، أو نحو هذا (١) .

٥١١ — ومن هذا يتبين أن ابن تيمية كان معنياً بجمع نقول السلف في التفسير ، ولعل ما جمعه هو المجلدات الثلاثون التي نقلنا خبرها أولاً ؛ ولكنه عندما حرر وطبق هذه النقول على الآيات ، لم يكتب كل التفسير ، لأن بعض الآيات لا يحتاج إلى تفسير ، إذ هي تفسر نفسها وبعضها قد فسره المفسرون وكتبت فيه الكتب ؛ ولكنه عني بما يشبهه أو يخفى ؛ فعنى بمحاولة إدراكه ، ودراسته والوصول إلى الحق في تفسيره ، وأثر عنه قوله فيه مكتوباً ، وتلقى تلاميذه بعضه مكتوباً عنه في حياته ، وأخذوه من الحكماء بعد وفاته ؛ ولذلك كان المأثور قليلاً بالنسبة إلى المكتوب عن السلف ؛ والمعروف الآن بين الناس منشوراً أقل من ذلك ، ومن كتبه في القرآن : فضائل القرآن ، وأقسام القرآن ، وأمثال القرآن .

كتب في العقائد :

٥١٢ — وكتب ابن تيمية في العقائد كثيرة ، بل لعلها أغزر ما كتب مادة ، ومنها كتاب الإيمان ، وقد استعرض فيه الفرق بين الإيمان والإسلام ، وزيادة الإيمان ونقصه ، ودخول العمل في الإيمان وعدم دخوله ، وغير ذلك ، وقد استعرض في ذلك أقوال السابقين وناقشها ، واستخلص الحق من بينها .
ومنها كتاب الاستقامة ؛ ومنها كتاب اقتضاء الصراط المستقيم ، وكتاب الفرقان ، وشرح الاصبانية ، ورسائله : الخوية ، والتدمرية ؛ والواسطية ،

والكيلانية ، والبغدادية ، والبلبلكية ، والأزهرية ، والإكيلي ، ورسالة مراتب الإرادة ، ورسالة القضاء والقدر ، وبيان الهدى من الضلال ، ومعتقدات أهل الضلال ، ومعارض الوصول ؛ والسؤال عن العرش ؛ وبيان الفرقة الناجية ، وغير ذلك من الكتب والرسائل .

وله في منهاج الاستدلال كتاب نقض المنطق ، والرد على المنطق ، كما له في الرد على الفلاسفة مجلدات ، ولا نستطيع أن نحصى كتبه الخاصة بالعقائد ، فإنها قد شغلته مسائلها والمناقشة فيها أكثر حياته ، فإنه من وقت أن كتب رسالته الحموية سنة ٦٩٨ هـ إلى أن توفاه الله سبحانه وتعالى ، وهو يكتب مؤيداً آراءه فيها بالكتب الطوال أحياناً ، وبالرسائل أحياناً ؛ وإن كان اشتغاله بعلوم العقائد قد زاحمه اشتغاله بالفقه والآثار .

وقد أخذت بعض كتابته في العقائد مظهراً جديلاً ، وكانت مناقشة يتبع فيها منهاج المناقش المجادل ، ومن هذا كتاب منهاج السنة ، وكتاب موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول .

٥١٣ — وقد اختص من بين كتبه موضوع الجدل في الدين والعقائد والخلال والحرام بكتاب سماه تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل ، وقد قال في مقدمته بعد الإشارة إلى طريقة المتقدمين في المجادلة بالتى هى أحسن : « ثم صار المتأخرون بعد ذلك قد يتناظرون في أنواع التأويل والقياس ، بما يؤثر في ظن بعض الناس ؛ وإن كان عند التحقيق يشول إلى الإفلاس ، لكنهم لم يكونوا يقبلون من المناظرة إلا ما يفيد ، ولو ظناً ضعيفاً للناظر ، واصطلحوا على شريعة من الجدل للتعاون على إظهار صواب القول والعمل ، ضبطوا بها قوانين الاستدلال لتسلم عن الانتشار والانحلال ؛ فطربقتهم وإن كانت بالنسبة إلى طرائق الأولين غير وافية بمقصود ، لكنهما غير خارجة عنه بالكلية ، ولا مشتملة على ما يؤثر في القضية ، وربما كسوها من جودة العبارة ، وتقريب الإشارة ، وحسن الصياغة وصنوف البلاغة ما يحليها عند الناظرين ، وينفقها عند المتناظرين مع ما اشتملت (م ٣٣ - ابن تيمية)

عليه من الأدلة السمعية والممانى الشرعية ، وبنائها على الأصول الفقهية ، والقواعد الشرعية ، والتحاكم فيها إلى حاكم الشرع الذي لا يعزل ، وشاهد العقل المربي المعدل . ثم إن بعض طلبة العلوم من أبناء فارس والروم صاروا مولعين بنوع من جدل المموهين ، استحدثه طائفة من المشرقيين ، وألحقوه بأصول الفقه في الدين ، راوغوا فيه مراوغة النعلب ، وحادوا فيه عن المسالك اللائق ، وزخرفوه بعبارات موجودة في كلام العلماء قد نطقوا بها ، غير أنهم وضعوها في غير مواضعها المستحقة لها ، وألفوا الأدلة تأليفاً غير مستقيم ، وعدلوا عن التركيب الناجح إلى العقيم ، غير أنهم بإطالة العبارة ، وإبعاد الإشارة ، واستعمال الألفاظ المشتركة والمجازية في المقدمات ، ووضع الظنيات موضع القطعيات ، والاستدلال بالأدلة العامة حيث ليست لها دلالة على وجه - يستلزم كلامهم الجمع بين النقيضين ، مع الإحالة والإطالة ، وذلك من فعل غالط ومغالط المجدال (١) .

وترى من هذه المقدمة التي صدر بها كتابه ، كيف يشتد في نقد إدخال المنطق في العلوم الإسلامية ، ويشير إلى أول علم دخل فيه ، وهو أصول الفقه في الدين ، وهو بذلك يشير إلى حجة الإسلام الغزالي الذي جعل أول كتابه المستصفى مقدمة أوجز فيها علم المنطق بحدوده ورسومه وأقيسته .

٥١٤ - ومن بين الكتب ما جمع بين المناقشة الخصبة المنتجة ، والعلم الصحيح العميق ، فهو من ناحية مرجع في بابه ، وحقائق علمية صادقة عميقة ومن ناحية أخرى جدل ومناظرة جيدة محكمة عميقة ، وأوضح مثل لذلك كتابان هما : منهاج السنة ؛ وقد قيسنا منه كثيراً عند دراستنا لآرائه في الخلافة والعقائد ، ونزاعه مع الشيعة . والكتاب الثاني ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

كتاب الجواب الصحيح :

٥١٥ - وإنا نخص ذلك الكتاب ببعض القول الموجز ؛ فهو أثر قيم خالدين آثار ابن تيمية ؛ وهو يقع في أربع مجلدات ضخمة .

وإن السبب الباعث لتأليف هذا الكتاب يقوم على أمرين (أولهما) رغبة من شيخ الإسلام ابن تيمية في إعلان الإسلام بين المسيحيين ، وبيان حقائقه مقارناً بما عندهم ليتبين لهم الحق ؛ وبيان حقيقة السيد المسيح عليه السلام ودعوته ؛ ويظهر أن الذي بعث ذلك في نفسه الاحتكاك الذي كان بين المسلمين والنصارى في الحروب أولاً ، ثم التحريضات السياسية ضد المسلمين ثانياً ، ثم تأليب أهل الذمة على المسلمين ثالثاً ، وإن لم يكن التأليب سهلاً للعدل الذي كان ينعم به أولئك ، فكانت الموازنة بين الدينين مستمرة بالحق وبالباطل ؛ فكان حقا على ابن تيمية أن يدلي بدلوه في الدلاء وخصوصاً أنه الذي جاهد وناضل في كل موضع رأى فيه ما يوجب الدفاع عن الإسلام .

(الأمر الثاني) وهو السبب المباشر أن كتاباً ورد من قبرص فيه بيان أن دين النصارى في عصره هو ما جاء في كتبهم ، وفيه الاحتجاج له بما يحتج به دينهم وفضلاء ملتهم قديماً وحديثاً من الحجج السمعية والعقلية ، فتصدى ابن تيمية للرد ، وقال في ذلك : « اقتضى هذا أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب ، وبيان الخطأ من الصواب ، لينتفع به أولو الألباب ، ويظهر ما بعث الله به رسوله من الميزان والكتاب ^(١) . »

وقد غنى في دراسة كتبهم ، والجواب عما جاء به بتبضع ما ذكره بألفظه ، وتتبع كل فصل بفصل مثله يرد به ، ولقد قال في كلامهم ، وقائله وسببه : « وأنا أذكر ما ذكره بألفاظهم بأعيانها ، فصلاً فصلاً ، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلاً ، وما ذكره في هذا الكتاب هو عمدتهم التي يعتمد عليها علماءهم في مثل هذا الزمان ، وقبل هذا الزمان ، وإن كان قد يزيد بعضهم على بعض بحسب الأحوال ، فإننا في هذه الرسالة وجدناهم يعتمدون عليها قبل ذلك ، ويتناقضون علماءهم بينهم ، والنسخ بها موجودة قديمة ، وهي مضافة إلى

بواص الرهاب أسقف صيدا الإيطالي ، كتبها إلى بعض أصدقائه ، وله مضافات في نصر النصرانية^(١) .

وبواصل هو صاحب الرسائل الأربع عشرة المشهورة التي تعد أصلاً من أصول النصرانية الحاضرة .

٥١٥ - وابن تيمية في هذا الكتاب مدافع ، وليس بمهاجم ، ولكنه كدأبه في الجدل يهدم حجة خصمه ، ويقل سيفه الذي يشهره عليه ، ثم يغير عليه في قوة وشدة ، وإن كانت مناقشته في هذا الكتاب هادئة في جملتها ، ومهما يكن الباعث على الكتاب من رد هجومهم ، فقد كان في دفاعه أيضاً مهاجماً ؛ لأن خير الدفاع ما كان هجوماً .

وإن فصول الكتاب تثبت أنه كان في كل فصل راداً مدافعاً ، ولكنه لا يقتصر على رد الخصوم إلى ديارهم ، بل يضربهم في عقر دارهم ، حتى لا يعاودوا بعد ذلك الهجوم .

٥١٦ - والكتاب ستة فصول ، كل فصل منها رد لفصل من هجومهم ، وهجوم في باب هذا الفصل ، والفصل الأول دعواهم أن محمداً ﷺ لم يبعث إليهم ، بل إلى أهل الجاهلية من العرب ، وأن في القرآن الكريم ما يدل على ذلك ، ويرد عليهم ابن تيمية حججهم ، ويأخذ بما ساقوا دليلاً على عموم الرسالة المحمدية ؛ ويسوق الحجج والأدلة المثبتة لذلك العموم غير ما ساقواهم بما يحسبونه لهم ، وهو حجة عليهم ، ثم هو في هذه الأثناء يغير على كتبهم التي بأيديهم ، وعلى استحلالهم للخنزير ، وامتناعهم عن الختان ، وتقديسهم للصليب وغير ذلك ، وفي الجملة هو في هذا الفصل يثبت صدق محمد ﷺ وعموم رسالته ، ويهاجم من هاجموه .

٥١٧ - والفصل الثاني دعواهم أن محمداً ﷺ أننى في القرآن على دينهم الذي هم عليه ، ومدحه بما أوجب أن يثبتوا عليه ، لا أن يتركوه ويدلوا دينهم الذي

(١) الكتاب المذكور .

ارتضوا ، وفي رد هذا الفصل يبين ابن تيمية حقيقة المسيحية التي زكاها القرآن ، وما اعترأها من تغيير وتبديل ، ويثبت أن كل ما عندهم من شعائر دينية ليس هو الذي جاء به المسيح عليه السلام ، فالقرآن أتى على الشريعة التي جاء بها المسيح ؛ وليست هي التي كان يدعيها المسيحيون في عصره ؛ فإذا ذكر القرآن الإنجيل في مقام الثناء ، فليس هو الإنجيل الذي يقرءون ؛ وإن ذكر الشريعة التي أتى بها الإنجيل في احترام ، فليست هي الشريعة التي يعتقدون ، تم بكر عايمهم في تغييرهم وتبديلهم ، وبيان السبب في انحرافهم ، وتحريفهم الكلم عن مواضعه ؛ وهو في كل ذلك يفسر آيات القرآن التي يسوقونها لأنفسهم محتجين بها ، مبيناً الحق فيها ، وبطلان حججهم ، فهو تارة يلبس درع المدافع ، وأحياناً يحمل سيف المهاجم ؛ وهو في المواقفين يصول ويجول .

٥١٨ - والفصل الثالث دعواهم أن نبوات الأنبياء المتقدمين ، وكتبهم كالتوراة والزبور ، تشهد لدينهم الذي هم عليه من الأقانيم والتثليث ، والاتحاد ^(١) ، وغير ذلك بأنه حق وصاب ، فيجب التمسك به ، ولا يجوز العدول عنه ؛ إذ لم يعارضه شرع يرفعه ، ولا عقل يدفعه ؛ وهنا نجد ابن تيمية يتقصى نقولهم التي نقلوها نصاً نصاً ، وكيف حاولوا أن يحملوها معنى التثليث ، ومعنى الحلول الإلهي في الجسم الإنساني ، ولا يترك نصاً ذكره إلا ساقه ، ووازن فيه بين المعنيين ، المعنى الذي ساقوه ، وحملوا الألفاظ من المعاني ما هي بعيدة عنه ، والمعاني الحقيقية التي تدل على الألفاظ ، وتنكشف عنها من غير تعمل ولا تكلف ؛ وبعض العبارات يثبت أنها غير صحيحة السند ؛ وأنها لا يعول على نقلها ؛ ثم لا يكتفى بذلك بالنقض لمقدمات الاستدلال التي يسوقونها لاثبتوا التثليث ، والحلول ، بل يكر على النتيجة ، ويثبت منافاتها للمعقول ؛ ويهاجمها هجومًا هادئًا عقلياً ، مستعيناً في ذلك ببعض نصوص قرآنية ، مثل قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون » .

(١) هذا تعبير ابن تيمية ويقصد به الحلول ، أي حلول اللاهوت في الناسوت .

٥١٩ - والفصل الرابع ، قد ذكروا أن المعقول يثبت ما هم عليه من التثليث ، ويقولون إنه ثابت بالنظر المعقول ، والشرع المعقول ؛ وهو موافق للأصول ؛ وهنا نجد ابن تيمية يتمم ما ذكره في الفصل الذي سبقه ، ويبين بعد هذه الآراء عن معاني التوحيد التي جاءت بها الديانة ، ويخوض ابن تيمية في هذا المقام في العقليات خوض العارف المستمكن ، ويكون رده هجوما ، ودفاعه نقضا ؛ لأنه في هذه المسألة لا هجوم على القرآن ، فبدافع ، بل هو هجوم على ما هو مقرر في البدائة ، فيبين أحكام العقل وبدائة العقول ؛ ويفسر الإلهيات تفسير الخبير الفاهم ، ويبين مقالة أريوس ، ومناقضته ، ودخول قسطنطين ملك الرومان في النصرانية ، واضطهاد النصراني لمن يتنصر ، وكيف أخذ التحريف للعقيدة يسير إلى أقصى الطريق .

٥٢٠ - والفصل الخامس ، موضوعه مناقشة دعواهم أنهم موحدون ، والاعتذار عما يقولونه من ألفاظ يظهر منها تعدد الآلهة كألفاظ الأقانيم بأن ذلك من جنس ما عند المسلمين من النصوص التي يظهر منها التشبيه والتجسيم ؛ ويناقش ابن تيمية هذا ، ويبين التناقض بين الدعويين ، وعدم إمكان التوفيق ؛ وتعذر تلاقى التثليث مع التوحيد ؛ لأنهما حقيقتان متناقضتان ، ويرد تشبيه ابن البطريق لحلول اللاهوت في الناسوت بفيضان شعاع الشمس على الأرض ؛ في أنه ليس لنورها حلول ، ويسترسل في مناقشة هذا التشبيه وغيره من التشبيهات التي يضر بها علماء النصراني في جدلهم مع المسلمين ليثبتوا أن تثليثهم توحيد ؛ ثم يناقش ادعاءهم أن الأقانيم الثلاثة تشبه قول من يدعون أن لله يدا ، وأن لله عيناً إلى آخره ، وكأنهم يهاجمون بهذا بعض الحنابلة ومن ينهجون نهجهم ، ويهاجمون ابن تيمية الذي يثبت ذلك من غير تشبيه ولا تجسيم ، فيتقدم ابن تيمية للرد مبيناً الفارق بين قولهم وقوله ؛ وأنه لا يمكن أن يكون الثلاثة واحداً ، ولكن يمكن أن يكون الواحد له عدة صفات وخواص اختص بها لا يشاركه أحد فيها^(١).

(١) راجع في هذا الجزء الثالث ص ١٣٠ وما يليها .

٥٢١ - والفصل السادس من الكتاب كلامه في دعواهم أن المسيح عليه السلام جاء بعد موسى عليه السلام بغاية الكمال ، فلا حاجة بعد النهاية إلى شرع مزيد على الغاية ، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً غير مقبول ، ويقولون في ذلك : إن الشريعة شريعة عدل وفضل ، وفضل ، وإن شريعة العدل جاء بها موسى عليه السلام ، وفي التوراة تنظيم أحكامها ، فلما استقرت ، واطمأن الناس إلى أحكامها جاءهم شريعة الفضل وشريعة الكمال ؛ فجاء عيسى بهذا الكمال والفضل رحمة بالعالمين ؛ فقد تم الأمر بالعدل المنظم ، والفضل المكمل .

ويرد ابن تيمية رضى الله عنه في هذا الباب رداً محكماً ؛ فيسير على مقتضى منطقهم ، فيقول إن شرائع ثلاثة لا اثنتان : شريعة عدل ، وشريعة فضل ، وشريعة جمعت بين العدل والفضل ؛ أى بين التنظيم الاجتماعى في كل صوره ، وفروعه الجزئية التى تختلف باختلاف العصور ؛ والكمال الإنسانى ، والنزوع الرحى ، فالشريعة التى جمعت هذين العنصرين هى أكمل الشرائع ، وهى شريعة الإسلام ، ويبين رضى الله عنه كيف جمع الإسلام بين العدم والتسامح فى أسلوب محكم دقيق عميق ، يصح أن يكون كتاباً قائماً بذاته فى بيان معنى الإسلام فى الجمع بين عناصر الكمال ، وطرائق التهذيب والتنقيف ، وإقامة العدل والقسطاس المستقيم ، ويوازن بين ما جاء فى الإسلام ، وما جاء فى التوراة موازنة دقيقة محكمة ، ويوازن بين ما جاء فى الإنجيل من الكمال الإنسانى وبين ما جاء فى القرآن .

ولا يكتفى بذكر هذه الحقائق ، بل يتجاوز ذلك إلى إثبات البشارات بالشرع المحمدي ، والإشارة إلى الشرع الكامل ، والطريق الأمثل ، وإن الشرائع التى سبقته تمهيد ، وهو النهاية ، وطريق وهو الغاية ، وجزئى وهو الكلى .

ويعقب ذلك بالكمال فى شخص الرسول عليه الصلاة والسلام ، وشريعته ، ومعجزاتها ، وأدلتها ، ويتناول ذلك فى الجزء الرابع من الكتاب ، وهو مسك الختام . وإن هذا الكتاب أهدأ ما كتبه ابن تيمية فى الجدل ، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية فى سجل العلماء العالمين ، والأئمة المجاهدين ، والمفكرين الخالدين ،

كتب في الفقه :

٥٢٢ - والفقه أخصب جزء من إنتاج ابن تيمية ، وإن لم يكن أكثر إنتاجه ضجة وظهوراً ؛ فإنه أنتج في الفقه إنتاجاً عظيماً ، ومعايره الفقهية التي درس بها الفقه دراسة مقارنة عميقة تعد من أدق المعايير ، وأضبطها ؛ وإن مداركه الفقهية تعد أثراً وأنضج من مداركه في العقيدة ؛ وإن كانت الأخيرة قد أخذت الشطر الأكبر من حياته ، ولعل السبب في ذلك علمه العظيم بالآثار السلفية ، وهي تمد الفقيه بعناصر جيدة عظيمة في أبواب الفقه وأثرها في تكوين الفقيه أكبر من أثرها في تكوين الباحث في العقيدة ؛ لأن عباراتهم فيها أكثرها مجازي يحتاج إلى تأويل وإسنادها من حيث القوة لا تكفي لتكوين جزم و يقين ، هذا ومن خواص العقيدة وأدلتها أنه لا بد أن تكون منتجة جزماً و يقيناً ، أما بالنسبة للأحكام العملية ؛ فإنها تجعل الفقيه المجتهد يعيش في عصر الصحابة والتابعين ، ويتساقى إلى مداركهم الفقهية ، فيقول فيه القول الذي يتفق مع لب الفقه الإسلامي العميق .

٥٢٣ - وقد ترك ابن تيمية آثاراً فقهية جارية منها فتاويه المختلفة التي كان بعضها في مصر ، وبعضها في الشام ، وقد جمت منها المجلدات الضخام ؛ وله قواعد جلية في مسائل تشعب فيها الأنظار ؛ وتختلف حولها أوجه التفكير ، فوضع فيها ضوابط يلتقي عندها المختلفون ؛ ومن هذه القواعد قواعد في الوفاق والوصايا وقاعدة في الاجتهاد والتقيد ، وقاعدة تفضيل مذهب أهل المدينة ، وهي في رسالة تسمى المالكية ، وقاعدة شمول النصوص وقاعدة القياس ، وقاعدة في لعب الشطرنج وقواعد في السفر ؛ وقواعد في أحكام الكنائس ، وقاعدة رجوع المغرور على من غره ؛ وقاعدة الضمان ؛ وقاعدة في طهارة سور ما يؤكل لحمه وبوله ، وقاعدة الجهاد والترغيب فيه ؛ وغير ذلك من قواعد ضمنها كتبه وفتاويه ؛ ومن رجع إلى فتاويه وجد من ذلك الكثير الذي لا يحصى عدداً .

وله رسائل جلية محكمة منها رسالة القياس ، ومنها رسالة الحسبة ، ورسالة

وضع الجوانح ، كتاب في نكاح المحلل ، وكتاب العقود ، وغير ذلك من كتب ورسائل في الفقه والأحكام ، وله فوق ذلك أعمال علمية موضوعها الفقه أتم بها عمل أبيه وجده ؛ فله تعاليق على كتاب المحرر في الفقه لجده الشيخ محمد الدين ، في عدة مجلدات ؛ وله كتاب شرح فيه قطعة من كتاب العمدة في الفقه ، للشيخ موفق الدين في مجلدات أيضاً .

وفي الحق إن رسائله وتوابعه وكتبه في الفقه بلغت عدداً عظيماً ، وبعضه منشور بين الناس ، وبعضه غير منشور ، وهو أكثر ؛ وقد نقلنا لك نماذج فقهية في أبواب مختلفة ، ومناح مختلفة ؛ وكما كان فيه نسيج وحدته في التحري والاستقصاء والتتبع والإحاطة .

وصف عام لكتب ابن تيمية :

٥٢٤ - اختصت كتب ابن تيمية بصفات تجدها بارزة فيها ، حتى إنك إن مارست قراءتها ، ثم قرأت كتاباً له من غير أن تعرف نسبته إليه تنسبه إليه ، ولا تكاد تخطئ ؛ وأوضح تلك الخواص التي اختصت بها كتابته .

(١) الوضوح ، فإنها واضحة مشرقة نيرة لا تعقيد فيها ولا إبهام ؛ ولعل السر في هذا الوضوح أنها كانت في كثير من الأحوال ردوداً في مجادلات ، أو نقداً لبعض المناحي والآراء أو توضيحاً لفكرة شرعية استبهمت على العقول ؛ أو ردأ لفكرة إلى المحرر من الأصول ؛ وكل ذلك من شأنه أن يجعل الفكرة جلياً .
والعبارات بيّنة في الدلالة عليها .

(ب) الإكثار من الاستشهاد بالأحاديث النبوية ؛ والآثار السلفية ، من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ، والأئمة المجتهدين على اختلاف مناهجهم ؛ حتى كأنك إذ تقرؤه تقرأ علم السلف قد نقله إليك ، وإذا استغرقتك قراءته نقل فكرك وعقلك إلى حيث كان السلف الصالح يعيشون ويفكرون ، فهو ينقل إليك آثارهم لينقل عقلك إليهم ، ويسمو بفكرك إلى مناهجهم .

(ج) وتختص كتابته فوق ذلك بإشراق الديباجة وطلاوة العبارة ، وسلامة المنهاج العربي ، ووضع الألفاظ في مواضعها من حيث السبك العربي الجيد من غير أن يكون ذلك على حساب المعنى ، أو يخرج بالقارىء من نطاق الكتابة العلمية إلى حيث الكتابة الأدبية التي تشبع الخيال ، وتوجهه من غير أن تثير العقل العلمى وتنبهه ، فهو الكاتب العلمى المجود لألفاظه وأسلوبه .

(د) وتختص كتابة ابن تيمية بعمق التفكير عمقاً كبيراً ؛ حتى لنذهب به تأملاته الفكرية إلى درجة العمق الفلسفى ، ولولا موقفه فى آيات الصفات ، والأخبار التى تتصل بالذات العلية ، وأخذ هذه الآيات على ظاهرها من غير أى محاولة لإخراج الألفاظ حتى إلى المجاز القريب ، لولا ذلك ولولا حملته على الفلاسفة والمناهج الفلسفية لعددها من فلاسفة الإسلام ، وإذا كان بعض العلماء الأفدمين سعى الشافعى فيلسوف الفقهاء عندما كتب رسالة الأصول ، ووضع أسس الاستنباط ، فإن من حق العلم أن يسمى ابن تيمية فيلسوف الفقهاء ، بدراساته الفقهية المقارنة ، وإنه حتى فى محاربته الفلسفية كان يجادلهم بمنهاج فلسفى عميق .

٥٢٥ - وإذا كانت هذه الأوصاف التى ذكرناها من إيجاب لكتابته ، وله غيرها فإن فى كتابته أو تصنيفاته فى كثير من الأحوال عيباً واضحاً ، وهو كثرة الاستطراد حتى أنه أحياناً يتكلم فى العقائد ، فيستطرد ويشرح مسألة فى الحديث ، وأحياناً يكتب فى مسألة فقهية فيستطرد استطراداً طويلة يوضح معها مسألة أصولية ، ثم يعود بعد رحلة طويلة إلى المسألة الفقهية التى هى من أصل الموضوع ، ويبتدى فيقول : والمقصود وإن ذلك يتكرر فى كثير من بحوثه الفقهية ، وكثيراً ما يقرر قواعد أصولية محكمة فى أثناء شرح جزئية فقهية والاستدلال لها ؛ وربما كانت القاعدة التى ذكرها استطراداً أدق وأحكم وأكثر إنتاجاً من ذات الموضوع نفسه واعتبر ذلك بالبحث الذى كتبته فى إبطال نكاح المحلل ، ففى أثناء الاستدلال

للبطلان بالأدلة التي ذكرها ذكر قاعدتين عظيمتين من قواعد الفقه وذكرهما باستفاضة ، بحيث لا تجد توضيحاً لهما لأحد غيره أكثر مما ذكره ، بل لا تجد توضيحاً يماثله إلا إذا استقي منه ، وهاتان القاعدتان هما قاعدة سد الذرائع ، وقاعدة الحيل الشرعية ، فلا تجد أحداً قد أفاض بحث هذين البابين أكثر مما أفاض أو يماثله إلا تلميذه ابن القيم ، فإنه قد أفاض فيهما في كتابه إعلام المرقعين ، وهو في هذه الاستفاضة قد اعتمد على شيخه في كتابته ، كما يبدو بادي الرأي لمن اطلع على الورد والصدر .

وإن هذا الاستطراد بلا شك عيب في التأليف ، يصعب القراءة ويؤثر في الاستفادة ، فإن من أراد الإطلاع على الموضوع الأصلي يجد نفسه مضطراً ليقراً غير ما يطلب ، ويطلع على إكراه منه على غير ما يريد ، لأنه لا محالة سيقروه ، حتى يعرف في أي مكان يعود إلى الموضوع الأصلي ، وإن قرأته السكاهة لا يستفيد منها ، لأنه لا يطلبها فلا يمعن فيها ، بل يعبرها عبراً سريعاً إلى مقصوده ومطلوبه ، ويمر عليها كأنها من اللغو ، لأنها غير ما يريد ، مع أنها علم قيم مفيد .

والمسائل الاستطردية لا يستفيد منها طالبها بيسر وسهولة ، لأنه إن طلبها فسيلبث عنها في مظانها ، فلا يجدها ، وقد يهتدى إليها إن كان متمرساً بكتابة ابن تيمية مستوعباً لكثير منها ، إذ يجدها في موضع استطرداها .

٥٢٦ - وكتب ابن تيمية فيها تكرار للموضوعات والمعلومات ، فتراه يكتب الموضوع الواحد في عدة من كتبه ، فترى في كتاب منهاج السنة كثيراً من آرائه في الوحدانية والصفات ، كما ترى في كتابه نقض المنطق بعض كلام في ذلك ، وفي المتشابهة والتأويل ، وترى في التدمرية ذلك كثيراً ، كما تراه في الخوية ، وهو إياها ، وكما تراه في رسالة الفارق ، وهكذا تجد الموضوع الواحد قد ذكر في عدة من كتبه ورسائله ، فليس كل كتاب من كتبه أو كل رسالة من رسائله قد اختص بطائفة من المعلومات لا توجد في غيره إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة

التنسيق والترتيب والتبويب ؛ وتكميل الموضوعات ؛ وإيفاؤها .

والسبب في هذا التكرار أمران : أولهما استطراده الكثير ، فإن استطراده في بعض المسائل قد يدفعه إلى شرحها في عدة كتب ؛ لأنه كلما جاءت مناسبة لبيانها بينها من غير أن يحيل على ما كتب من قبل .

أما الأمر الثاني : وهو أظهر من الأول وأوضح ، فهو أن كثيراً من كتبه كان جدلاً بينه وبين غيره ، وبعض رسائل يرسلها إجابة عن مسائل يسألها ؛ فيكتب الموضوع مستوفى إما إجابة للسائل المستفهم أو المجادل المنازل ، فما كان ثمة فرصة للإحالة على ما كتب من قبل ، وما كان من المناسب أن يسكت عن الإجابة وهي مطلوبة ؛ أو يسكت عن المناظر ، وهو قادر على إلخامه في الحال .

لأجل هذين السببين تعدد بيان موضوعات كثيرة خاض فيه ، وإن تعدد هذا البيان واتحاد المعاني فيه مع اتحاد الالفاظ أحياناً يدخل على أنه كان مؤمناً أشد الإيمان بما يقول ، وهو مثاب باجتهاده سواء أخطأ أم أصاب ، فحسبه أنه مؤمن بما يقول ، مخلص في طلبه ، مجتهد فيه ، والله سبحانه ولى التوفيق .

٢ - تلاميذ الشيخ

٥٢٧ - لعل الجيل الذي عاش فيه ابن تيمية لم يعرف شيخاً كثر تلاميذه ومريده ، كما كثر تلاميذ الشيخ تقي الدين رضى الله عنه ؛ ولقد كان تنقله بين مصر والشام ، وتنقله في مصر بين الاسكندرية والقاهرة مع عكوفه الدائم على الدرس والفحص والجدال والخطابة ، سبباً في أن كثر تلاميذه كثرة عظيمة ، فكان له تلاميذ في مصر ؛ وتلاميذ في الشام ، وتلاميذ مصر بين القاهرة والاسكندرية .

يبد أنه يلاحظ أن تلاميذه نوعان ، لأن دروسه كانت نوعين ، فالنوع الأول من دروسه دروس عامة يلقيها على العامة في المسجد الجامع يرشدكم بها ويبين لهم الاتباع وحقيقته ، ويمنعهم الابتداع كما كان الشأن في كثير من دروسه بمصر ؛ وبعض دروسه العامة في الشام وحيثما حل ، كما فعل بغزة عندما مر بها ، وهو مقبل إلى مصر ؛ وقد كان له تلاميذ في هذه الدروس العامة يلزمونها ، وإن كان الأخرى أن يسمى أكثرهم مريدن ، لأنهم لا طاقة لهم بأن يدركوا كل مدارك الشيخ ، حتى يكرنوا له تلاميذ بالمعنى الخاص الذين يرثون فيه علمه .

والقسم الثاني من دروسه ، دروس خاصة كان يلقيها على تلاميذه الذين اختصوا بعظم المدارك وصلحوا لأن يكونوا ورثته في علمه من بعده ، والقائمين على تركته الفكرية وخلفاءه فيها ، وهؤلاء هم الذين كان يلقى عليهم كل تفكيره ومنهاجه في مدارس الشام ، وبعض الاجتماعات الخاصة ؛ في مصر والشام .

٥٢٨ - وإن هذا القسم من التلاميذ هم الذين قاموا على تركته الفكرية من بعده وأكثرهم من الخطابة ، وكثير منهم من الشافعية ، وإن عددهم لا يحصى ؛ فقد كانوا كثيرين لطول المدة التي ألقى دروسه فيها ، فقد ألقى دروسه نحواً من ستة وأربعين عاماً دائماً لا يني ولا يمل ولا يكل ، أى من وقت أن توفي أبوه

وهر في الحادية والعشرين إلى أن قبضه الله سبحانه وتعالى إليه ، وقد بلغ السابعة والستين .

ولقد كان أولئك الخاصة من تلاميذه ينالهم الاضطهاد ، إذا اعتقل ؛ فقد كانوا معه في البلاء ، كما كانوا في الدرس .

ولما سجن الشيخ السجن الأخير بسبب فتياه في الطلاق والكلام على شد الرجال أوذى أولئك التلاميذ وعزز بعضهم ، وفر بعضهم ، وألقى بعضهم في غيابة السجن مدة ومن بينهم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر إمام الجوزية الشهير بابن القيم ؛ وقد أطلق من بعد سراحهم إلا ابن القيم ، فإنه بقي بعدهم ، فاختص بزيادة من البلاء ؛ لزيادة اختصاصه بالشيخ .

ابن القيم

٥٢٩ — وإذا كنا لانستطيع أن نخص كل هؤلاء التلاميذ ، فإننا لانستطيع أن نغفل ذكر ابن القيم ؛ فإنه كان القائم على تركه شيخه من بعده من حيث التحرير والتأليف ، والمجادلة والمناظرة ، ولقد ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة ، ومات سنة إحدى وخمسين وسبعمائة ، فهو أصغر من ابن تيمية بنحو ثلاثين سنة ، فكان ابن تيمية منه بمنزلة الوالد الشفيق ، وقد ولد ابن القيم في بيت علم وفضل كشيخه ابن تيمية ، فقد كان أبوه قيم الجوزية ؛ ومن أجل ذلك قيل له ابن قيم الجوزية ، ثم أطلق القول عن الإضافة فقيل ابن القيم ؛ وقد نشأ حنبلياً كشيخه .

وقد تلقى علم ابن تيمية ، واقتنع به ؛ ونشره ؛ ودعا إليه ، وجادل عنه ، وحامى عليه ؛ وقد كان أخص مانشره ودعا إليه فقهه ، فقد ناصر آراءه في الطلاق ، وحرر العبارات في فتاويه ، وجمع الكثير من أصوله ، وكتاباه لإعلام الموقعين ، وزاد المعاد ، وغيرهما قد ذكر فيهما من تلك التركة المثيرة التي تركها ابن تيمية في الفقه شيئاً كثيراً ، وكان مع ما تلقاه عن شيخه من روح قوية وآراء حرة ، واتجاه سلفي قد برع في علوم متعددة ، وقد قال فيه صديقه ورفيقه في التلمذة

على ابن تيمية ابن كثير صاحب التاريخ : «سمع الحديث واشتغل بالعلم ، وبرع في علوم متعددة ولا سيما علم التفسير والحديث والأصولين (١)» .

وإن تلقى عن ابن تيمية كان بعد أن عاد الشيخ من مصر سنة ٧١٢ — فإنه كان قبل ذلك لم ينضج ، وإذا كان جل عمل ابن تيمية في تلك الفترة في الحياة كانت في الفقه والفتاوى ، وتأكيده ما قرره من قبل في العقائد ، فأخذ فقهه وتلقى منهاجه ، ولازمه ، ولقد قال في ذلك ابن كثير أيضاً : «لما عاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة اثنتى عشرة وسبعمائة لازمه إلى أن مات الشيخ فأخذ عنه علماً جمّاً ، مع ما سلف من الاشتغال ، فصار فريداً في بابيه في فنون كثيرة ، مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً وكثرة الابتغال» .

٥٣٠ — وإن ابن القيم كان هادى الطبع قوى الخلق أخذ من شيخه علمه وإخلاصه وإيمانه ، ولم يأخذ عنه حديثه ؛ وقد وصفه ابن كثير الذى كان له صديقاً بقوله : «كان حسن القراءة والخلق ، كثير التودد لا يحسد أحداً ولا يؤذيه ، ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد ، وكنت من أصحاب الناس له ؛ وأحب الناس إليه ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه ، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جداً ، ويمد ركوعها وسجودها وبلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك رحمه الله (٢)» .

ويظهر أنه كان له منزع في التصوف ليس هو الذى حمل عليه شيخه ؛ بل كان منصرفاً للعبادة ، ومتجهاً للزهادة ، مدركاً لب الدين في معنى الورع ، وقد أودع ذلك كتابه «مدارك السالكين في مقام إياك نعبد وإياك نستعين» ، ففيه في علم الحقيقة وعلم الشريعة وقد تلاقنا فكوناً تديناً مستقيماً ، وفكراً حكيماً وخلقاً قوياً ، وهو كتاب يفيد قارئه في الدين والخلق والحكمة ، وفلسفة التدين القويم .

(١) تاريخ ابن كثير ص ٢٣٤ ج ١٤ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٣٥ .

٥٣١ - وقد ترك ابن القيم ثروة علمية كبيرة كان فيها خلاصة علم شيخه ، وزاد فيها ثمرات دراسته ، وتضمنت نوع انجاهاته ، ومن كتبه لإعلام الموقعين ، والكلم الطيب ، ومدارج السالكين ، ومراحل السائر ، وزاد المسافرين ، وزاد المعاد ، وبدائع الفوائد ، وحادي الأرواح ، وروضة المحبين ، وكتاب الداء والدواء ، وكتاب مفتاح السعادة ، والطرق الحكيمة ، وعدة الصابرين ، واجتماع الجيوش الإسلامية في الرد على المعطلة والجهمية ، وكتاب إغاثة اللهفان ؛ وكتاب الصراط المستقيم ، والفتح القدسي ، والتحفة المكية .

٥٣٢ - ولم تكن كتابته في حومة الجدل كماكثر كتابات شيخه ، بل كانت كتابته في هدأة واطمئنان ، ولذلك جاءت هادئة ، وإن كانت عميقة الفكرة ، قوية المنهج ، شديدة المنزع ، وكانت حسنة الترتيب ، منسقة التبويب ، متساوقة الأفكار ، طليعة العبارة ، لأنه كتبها في اطمئنان ، وتجمع كتابته جمعاً متناسباً بين عمق التفكير وبعد غوره ، ونصوع العبارة وحسن استقامة الأسلوب ، من غير ضجة ألفاظ ، ولعل أوضح مثل لذلك كتابه مدارج السالكين ، وكتابته عدة الصابرين ، وكتابته مفتاح دار السعادة ، فهي الفلسفة المحكمة العميقة ، والجمال الفني في التعبير المحكم المستقيم .

وكانت كتابته مع كل هذا فيها نور السلف ، وحكمة السابقين ، فهو كثير الاستشهاد بأقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، وإن كان في ذلك دون شيخه ، ولكنه على أي حال نزح من معينه واستقى من العين الثرة التي فتحها هو وغيره ، رضي الله عنهم أجمعين .

٣ - المعتقون لآراء ابن تيمية

٥٣٢ - أحدث ابن تيمية دويماً في عصره ، وتردد صده في الأجيال من بعده ، فانقسم الناس في شأنه ما بين مكبر معظم يحوطه بالتقدير والإعجاب بشخصه وعلمه وفكره واتجاهه ؛ وفريق أصغر شأنه فرماه بالتجسيم والتشبيه ، ثم أفرط فرماه بالزندقة والانحلال من الرتبة ؛ وبين الفريقين فريق مقتصد لم يخلعه عن الإسلام ؛ ولم يرمه بالزندقة ، أو التشبيه أو التجسيم ، وإن أوم بعض كلامه ذلك أو أفاده ، ولم يجعل كل كلامه صواباً لا يحتمل الخطأ ، بل كان بين ذلك قواماً ، وقد ظهر ذلك الفريق المعتدل في عصره ، كما ظهر الفريقان فيه ، غير أن ضجة الجدل وحدة الالتحام لم تجعل لهذا الفريق في حياته صوتاً مسموعاً ؛ بل كانت المعركة شديدة بين الفريقين المتنازلين ، وعلى رأس الأول ابن تيمية يجادل ويتناضل .

وبعد وفاته استمد النضال بين الفريقين أمداً قصيراً ؛ ولكنه أخذ يضعف شيئاً فشيئاً ، وكثر المعتدلون وقل المغالون ، حتى هدا التعصب له ، والتعصب عليه ، وتوارث الناس جميعاً علومه ، وتفهموه فقيهاً مستقلاً المدارك ، وباحثاً منقياً محيياً للسنة ، عاملاً على نصره الدين ، والتقى المختلفون على تقديره وحسن أثره في الإسلام ، وعظيم قيامه على أمره ، ويوافقه في جملة آرائه كثيرون من الحنابلة وغيرهم ، ويخالفه في آرائه في العقيدة الأكثرون ؛ ولكن الموافق والمخالفة قد اتفقا على أنه جدير بالتقدير ، وأنه احتسب النية في طلب الحقيقة والدفاع عن الدين ؛ وأن كل امرئ يخطئ ويصيب وأنه من المثابرين في خطئهم وصوابهم .
الوهابية :

٥٣٤ - واستمرت موجات التاريخ تسير بذكر ابن تيمية وآثاره وعلومه في ربح رخاء سهلة غير مضطربة حتى ظهر في القرن الثاني عشر الهجري أو القرن الثامن عشر الميلادي ، في بلاد نجد من البلاد العربية محمد (م : ٣٤٠ - ابن تيمية)

ابن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٧٨٧ ميلادية ، فقد عكف على دراسة كتب ابن تيمية في الاعتقاد والفقه ، وأمعن في فهمها وآمن بما جاءت به ، وتحمس لها ، بل تعصب واشتد في تعصبه ، ودعا من حوله إلى اعتناق هذه الآراء ، فوجد أذناً تسمع ، وقلوباً تعي وتتأثر ، فتعصب ناس كثيرون لهذه الآراء وصاروا أنصاراً أقوياء ؛ بل تكون من هؤلاء الأنصار دولة صغيرة ، ذلك بأن محمد ابن عبد الوهاب كان من أشد أنصاره صهره محمد بن سعود جد الأسرة المالكية السعودية ، وكان فارساً مغواراً ، فقام بمغامرات حربية لنشر مذهب ابن تيمية وحمائمه ، لأنه فيما يعتقد السنة ، ولعله قد التقى المظالم السياسي بنصرة المذهب الديني ، وعاون أحدهما الآخر ، وقامت بذلك تلك الدولة الصغيرة وفيها التحقيق العملي لآراء ابن تيمية فيما يتعلق بزيارة الأضرحة ، وقبور الصالحين ، بل قبر النبي ﷺ ، ولقد شنوا غارة على البدع في نظرهم وحاربوها بكل قوة ، وأحيوا في نظرهم السنة بأعمالهم ، وخرّبوا مساجد الشيعة التي كانوا يخصونها بالتقديس ، ومنعوا إلحاق المآذن بالمساجد ، واستعمال المسابح ، وحاولوا أن يعيدوا كل شيء إلى حال السذاجة الأولى التي كان عليها الإسلام في عصره الأول ، وتسامع الناس بحركاتهم في كل البلاد الإسلامية القريبة من البلاد العربية ، فأمن ناس بها وناصروها ، ودعوا إليها ، وبذلك اتسعت رقعة الاتباع لابن تيمية ، وإن اختلفوا في البلاد الإسلامية قلة وكثرة .

٥٣٥ - ولقد كان تشددهم في معاملة مخالفيهم ، وتشددهم في عقائدهم ، ومحاربة بعض المباحات باسم أنها بدع ، سبباً في أن كثير في البلاد الإسلامية خصومهم ، وخصوصاً لما أخذت قواتهم المسلحة تدمر كل شيء في طريقها يخالف ما عليه الوهابيون .

ولقد قاموا في وجه الدولة العثمانية التي كانت البلاد العربية بنجدها وسهولها ولاية من ولاياتها ، وحاربوها واشتدوا في حربها حتى إنها لم تقدر على صدهم ، فاستعانت بمحمد علي الذي كان والياً على مصر ، وعنده العدة والعتاد ، والقوة

المصرية القرية ، فخرجت الجنود المصرية إليهم ، وصدتهم وأنزلت بهم الخسائر الشديدة في الرجال ، وآبوا إلى مثابتهم من حيث خرجوا .

٥٣٦ - واستمروا قوة كاملة في داخل البلاد العربية ، يتشددون في اتباع آراء ابن تيمية فيما يتعلق بزيارة القبور وغيرها ، ولا يتجاوزون نجدهم إلا قليلا ، وفي أوقات متفرقة حتى كانت الحرب العالمية الأولى ، ورفعت يد الدولة العثمانية عن البلاد العربية ، وانحلت الامبراطورية العثمانية ، وعندئذ وجدها الملك آل سعود فرصة قد لاحت ، فانقض على الأسرة الهاشمية في الحرمين الشريفين ؛ وانتزعهما ، وتولى سدانة البيت الحرام ، وصار أكثر الجزيرة العربية تحت سلطانه ، وهم الآن متمسكون بآراء ابن تيمية في العقائد وزيارة الأضرحة والمساجد ، وإن كانوا قد لطفوا من شدة بعضهم لآرائهم ، بسبب انصالحهم بالناس في موسم الحج ، واختلاطهم بهم ، ولعل اضطرارهم للتساهل بسبب سدا تهم للبيت الحرام ، وقيامهم بالحكم في حرم الله الأمين قد جعلهم يتساحون مع مخالفهم ، ولا يتشددون تشديدهم الأول .

٥٣٧ - وإنه من الحق علينا أن نقول كلمة حق ، وهي أن تعلق هؤلاء بآراء ابن تيمية وتشدهم فيها وحرص علمائهم على بثها في نفوسهم كان سبباً في أن أوجد فيهم ثقافة مع أميتهم ولم تسكن هذه الثقافة لغيرهم من سكان الجزيرة العربية ، ولما أن صار لهم السلطان في أكثر أصقاعها نشروا هذه الثقافة في سكان الحجاز ، وقد كان الجهل بكل شيء مسيطراً عليهم ، حتى إذا تفتحت العقول واستيقظت الأفهام ، اتجهت الهمم لإنشاء المدارس ، ونشر الثقافة في البلاد العربية .

وإذا كان السعوديون حنابلة ، فإنهم يعتبرون ابن تيمية الإمام بعد أحمد ، وتضرع إلى الله أن يأخذ أمرؤهم بسنة العدل وأن يكونوا مظهرأ حياً للإسلام في تقراء واستقامته ، وأن يوفقهم الله لإحياء سنة العدل ، فإنها أوثق السنن وخيرها ، ومن أشد ما دعا إليه ابن عبد الله ، والله ولي التوفيق .

ثم بحمد الله تعالى

بيان ما يشتمل عليه الكتاب ومواضعه

٣ — الافتتاحية .

٥ — تمهيد بمنهاج الدراسة . اختلاف آراء الناس في ابن تيمية وسببه .

٦ — أسباب ثورة بعض العلماء عليه في الجملة . ٧ — إعلانه آراءه في قوة .

٨ — طرق خصومه في محاربته إجمالاً ، ونجاته من كيدهم .

١٠ — سهولة دراسة شخصه من الناحية التاريخية .

١٢ — صعوبة دراسة عصره ، وشخصيته العلمية وأسباب ذلك .

١٧ — القسم الأول من الدراسة وهو القسم التاريخي

حياة ابن تيمية

١٧ — ولادته وأسرته . . . ١٩ — انتقال أسرته إلى دمشق .

٢٠ — نشأته . ظهور ذكائه في صباه . . . ٢٢ — توجيهه إلى العلم .

٢٣ — دراسته للحديث صغيراً وملازمته لأبيه .

٢٤ — دمشق إحدى مدائن العلم في عصره . انصرافه للعلم . دراسته للفقه والعقائد وكل ما استوعبته المكتبة العربية من علوم .

٢٨ — تولية التدريس

٢٨ — جلوسه على كرسي أبيه . ١٩ — شخصيته مدرساً ووصف معاصريه ادرسه .

٣١ — درسه للعامة . . . ٣٢ — رسائله . . .

٣٢ — ابتداء المعركة بينه وبين مخالفيه في العقائد بسبب إحدى رسائله وهي الحموية .

٣٣ — الشكوى منه واستجوابه .

٣٦ — خروجه إلى ميدان القتال

٣٦ — محاصرة التتار لدمشق . وفرار الجيش والولاة والعلماء والسرقة وبقاء ابن

تيمية وحده للعامة .

٣٩ — التقاؤه بقازان ملك التتار ، وفك أسارى المسلمين والذميين بمسعاة وجلاء التتار .

- ٣٩ — عودة التتار . واعتزام الناصر سلطان مصر الالتقاء بهم بجنده ، ثم عدوله وقفوله راجعا .
٤٠ — خروج ابن تيمية إلى السلطان ليحمله على العودة إلى القتال ، وعودته .
٤١ — عودته إلى درسه ، وعلو منزلته عند العامة وعند السلطان .
٤٢ — عودته إلى ميدان القتال لعودة التتار ، واشترাকে في القتال فارساً معلماً .
٤٤ — هزيمة التتار . محاربته للنصيرية الذين مالتوا التتار وكشفوا لهم العورات .
٤٧ — محاربته للمتصوفة .

٤٩ — محنة الشيخ في مصر

- ٤٩ — بلوغه الذروة كان إيذانا بنزول المحنة . سبب ذلك .
٥٠ — حسد بعض العلماء له . ٥١ — مناقشته في الرسالة الحموية . كان تفكيره يخالف ما عليه الأشاعرة . ٥٣ — حدته .
٥٤ — المحنة الأولى .
٥٥ — سفره إلى مصر لاستجوابه بعد أن نهى عن السفر فأصر عليه .
٥٦ — امتناعه عن الإجابة أمام قاض لم يسمع لحجته .
٥٧ — نزوله في السجن في مصر . ٥٨ — آلام أهل الشام لذلك .
٦٠ — الإفراج عنه . ٦١ — درس الشيخ بمصر .
٦٢ — صفحة عن كل من آذاه . ٦٣ — كتابه لأمه الذي يفيض رقنا .
٦٥ — المحنة الثانية : سببها مخالفة الصوفية وشكواهم منه مع تمكنهم عند السلطان القائم ، وانضمام الفقهاء له . ٦٨ — حبسه ثم خروجه .
٦٩ — نفيه إلى الاسكندرية ، ودروسه بها .
٧١ — عودته إلى درسه بالقاهرة عندما عاد الناصر إلى الاستواء على عرش مصر .
٧٣ — عفو الشيخ وحمله الناصر على العفو عن آذاه .

٧٥ — عودة الشيخ إلى الشام ودرسه ومحنته

- ٧٥ — عودة الشيخ إلى الشام مع الجيش . ٧٦ — إقامته به وإعادة الدروس فيه .
٧٨ — دراسته للفروع . ٧٩ — مخالفته الأئمة الأربعة في فتواه في الحلف بالطلاق .
٨٠ — منعه من ذلك وامتناعه ، ثم عودته وإصراره .

٨١ — المحنة الثالثة . حبسه بالقلعة بسبب ذلك . ثم الإفراج .

٨٢ — عودته إلى درسه وبجته .

٨٣ — المحنة الأخيرة . ٨٤ — سببها منع زيارة القبور ومنها الروضة الشريفة .

٨٥ — اعتقال الشيخ وتآلم علماء المشرق من ذلك .

٨٧ — عدم تقييد حريته الفكرية في حبسه الرقيق . كتابته الكتب والرسائل .

٨٨ — التضيق عليه في محبسه وسببه . ٩٢ — وفاته بعد التضيق عليه بخمسة أشهر .

٩٣ — علم ابن تيمية ودهاءه

٩٣ — إجماع العلماء على الثناء على علمه . ٩٥ — العناصر المكونة لشخصيته العلمية .

٩٦ — صفاته حافظته . ٩٧ — عمق فكره . ٩٨ — حضور بديته .

٩٩ — استقلاله الفكرى . ١٠٠ — الإخلاص في طلب الحق .

١٠٤ — فصاحته . شجاعته . ٢٠٦ — قوة فراسته . ١٠٧ — حدته .

١٠٩ — هيئته .

١١١ — شيوخه

١١١ — شيوخه الذى سمع منهم . ١١٢ — دراسته الكتب وتلقيه بطريقها عن

السابقين . وتنوع ما تخرج عليه من الكتب بهذا الطريق . ١١٩ — انصرافه للعلم .

١٢٠ — دفاعه عن الإسلام ومحاولته تنقية العقائد الإسلامية مما اختلط بها في نظره .

١٢٤ — عصر ابن تيمية

١٢٥ — الحال السياسية . هجوم الفرنجة والتتار ، والانحلال الداخلى .

١٢٧ — الحروب الصليبية وآثارها . ١٢٩ — الذميون في إبان الحرب الصليبية .

١٣٠ — النصيرية والحاكمية في وقت الغارات الصليبية .

١٢٢ — التتار وغارتهم على الدولة الإسلامية . وصفهم . ١٣٣ — استيلائهم

على بغداد وعمالة بعض الشيعة لهم . ١٥٤ — زحفهم إلى دمشق وعمالة الذميين لهم .

١٣٦ — هزيمة التتار أمام الجيوش المصرية . ١٣٧ — إيواء مصر للخليفة العباسى ،

وصيرورتها موطن الخلافة ، وإن كانت اسمية . ١٣٩ — خطبة الخليفة العباسى .

١٤١ — صارت مصر حامية الإسلام بعد أن استردت بلاداً كثيرة مما بأيدي التتار

ومنها العراق كله .

- ١٤٢ — حكم الماليك وصفته . ١٤٣ — منزلة العلماء لديهم . خضوعهم لكبارهم .
ما كان بين النوى والظاهر من مجافاة بسبب كثرة الضرائب . ١٤٦ — إدراك ابن
تيمية لما جرى بينهما . ١٤٧ — العامة وأثرهم في الحكم .
١٤٨ — الحال الاجتماعية . طبقات الناس . الوافدية وما يعاملون به .
١٥١ — علماء الدين . ١٥٢ — التجار . ١٥٢ — الزراعة والصناع .
١٥٣ — الحيات العسكرية وجود علماء أفذاذ . ١٥٤ — فلاسفة الصوفية .
١٥٥ — الدراسات العلمية . ١٥٦ — كثرة العلم . ١٥٧ إنشاء المدارس .
١٥٩ — الكتب الجامعة المستوعبة . ١٦١ — المكاتب .
١٦٢ — أثر كل ذلك في عقل ابن تيمية وتوجيهه .

١٦٤ — الفرق الإسلامية التي جادل رجالها ابن تيمية

- ١٦٤ — نشأة الفرق في الإسلام وابتدائها في عصر الخليفة الثالث ذى النورين .
١٦٦ — فرق العقائد وابتدائها في آخر عهد الخليفة الرابع .
١٧٦ — الشيعة . الأصول الجامعة لفرقهم . ١٦٨ — فرقهم . الزيدية .
١٦٨ — الكيسانية . الإمامية الاثنا عشرية . ١٧٠ — الإمامية الإسماعيلية .
١٧١ — بعض تعاليم الإسماعيلية . ١٧٣ — انحراف بعضهم . النصيرية ومن
سلك مثل مسلكتهم . معاملة الحكام لهم .
١٧٥ — الفرق الاعتقادية . الجبرية . ١٧٦ — أول من تكلم بهذه النحلة الجهم
ابن صفوان . ١٧٧ — آراؤه الاعتقادية .
١٧٨ — المعتزلة . أول ظهورها . رأيهم في خلق الإنسان أفعال نفسه .
١٧٩ — رأيهم في مرتكب الكبيرة موازناً بأراء غيرهم . ١٨٠ — الأصول عندهم .
١٨١ — مناهجهم في الاستدلال . ١٦٢ — صلتهم بالخلفاء . ١٨٣ — تعدد فرقهم .
١٨٤ — الأشاعرة . نشأتهم والماتريدية . ١٨٥ — أبو الحسن الأشعري . حياته .
١٨٦ — مناهجه وخلاصة آرائه . ١٩٠ — توسطه بين الجهمية والمعتزلة ، وبين المعتزلة
والخشوية . ١٩١ — مسلكه في الاستدلال للعقائد .
١٩١ — رأى ابن حزم فيه . ١٩٣ — موقف الغزالي منه . ١٩٥ — من جاء بعده

١٩٦ — التصوف في عصر ابن تيمية

- ١٩٦ — ما شغل ابن تيمية من التصوف . يناهض التصوف : ١٩٧ — التصوف والديانات القديمة . ١٩٩ — المذهب الإشرافي . مذهب الحلول . وحدة الوجود . ٢٠٠ — الاتحادية . ٢٠٢ — الجبر والتوكل عند الصوفية . ٢٠٣ — كرامات الأولياء والفناء . ٢٠٤ — الحسنات والسيئات عندهم . ٢٠٥ — معارضة ابن تيمية لهم في ذلك . ٢٠٦ — مكاتبتهم في عهد ابن تيمية . ٢٠٧ — ثورة الصوفية عليه بمصر ، ومختته بسببهم . ٢٠٨ — خاتمة في خلاصة الأحوال في عصر ابن تيمية .

القسم الثاني

٢١١ — آراؤه وفقهه

- ٢١١ — تعدد الآفاق التي فكر فيها ابن تيمية . ٢١٢ — مناهجه . ٢١٣ — المنهاج العام لدراساته . عدم ثقته بنتائج العقل المجرد ، ونقده للفلاسفة والمتكلمين والغزالي . ٢١٦ — لا يتبع الرجال على أسمائهم . ٢١٧ — اعتباره القرون الثلاثة الأولى هي حاملة الشريعة . ٢١٨ — عدم جود ابن تيمية . ٢٢٠ — منهجه في فهم القرآن . النبي فسر القرآن كله ، وفهمه منه مجموع الصحابة والتابعون تلقوا تفسير عن الصحابة . ٢٢١ — يرجع في فهم القرآن إلى الرسول ، ثم إلى الصحابة ، ثم إلى التابعين . ٢٢٤ — رأيه في الإسرائيليات التي اقترنت بالتفسير المأثور . ٢٢٥ — رده للتفسير بالرأى وحجته في ذلك . ٢٢٦ — مخالفته للغزالي . ٢٢٧ — حجج الغزالي في جواز التفسير بالرأى معتمداً على السنة واللغة في أصل المعنى . ٢٣٠ — موضع النهي عن التفسير بالرأى عند الغزالي . ٢٣٢ — المعنى الظاهر والمعنى العميق عند الغزالي . ٢٣٣ — أوجه الخلاف والاتفاق بين ابن تيمية والغزالي في ذلك . ٢٣٦ — منهجه في معرفة العقيدة . دراسته للفلسفة . ٢٣٧ — الفرق بينه وبين الغزالي في مقصدهما من دراسة الفلسفة . ٢٣٨ — نقد ابن تيمية للغزالي . ٢٣٩ — نقده للفلاسفة . ٢٤٠ — مناهج العلماء في دراسة العقائد في نظر ابن تيمية ومواقفهم من نصوص القرآن المبينة للعقيدة .

- ٢٤٢ — نقده لهم بسبب إهمالهم أدلة القرآن .
 ٢٤٣ — نقضه للمنطق . لومه الغزالي لجعله المنطق مقدمة العلوم وميزانها .
 ٢٤٤ — فتوى ابن الصلاح في تحريم المنطق ورضا ابن تيمية بها . ٢٤٥ — رأى
 أبي سعيد السيرافي واستشهاد ابن تيمية به . ٢٤٨ — الاستغناء عن المنطق في نظره .
 ٢٤٩ — محاولته هدم القواعد التي بنى عليها المنطق .
 ٢٥٠ — رأى المؤاف في كلامه في المنطق . ٢٥١ — موافقة ابن تيمية في جزء
 من قوله . مخالفة المؤاف الرازي . ٢٥٤ — ضرورة المنطق لإلزام المخالفين ومجادلتهم
 وليكشف تمييمهم .

العقائد

٢٥٧ — الوجدانية والصفات

- ٢٥٧ — معنى الوجدانية . وجدانية الخالق . وجدانية العباد . ٢٥٨ — وجدانية
 الذات . اختلاف الفرق في معنى وجدانية الذات كما قرر ابن تيمية . ٢٥٩ — لا تكفير
 بسبب ذلك الاختلاف . ٢٦١ — من يحكم عليهم بالزيغ ومراتب زيفهم .
 ٢٦٣ — الوجدانية عند السلف . ٢٦٤ — إثبات كل ما جاء في القرآن .
 ٢٦٧ — الأصل الذي اعتمد عليه . ٢٦٨ — مذهب السلف في نظره .
 ٢٧٠ — مخالفتنا لابن تيمية في بعض نظره ونقدنا له . ٢٧١ — مخالفة ابن تيمية
 لابن الجوزي الحنبلي ، وكلام ابن الجوزي . ٢٧٤ — رمى ابن الجوزي اسكل من
 يقول مثل مقالة ابن تيمية بأنه من المشبهة .
 ٢٧٥ — مخالفة ابن تيمية لعز الدين بن عبد السلام وموافقة بعض قوله
 ٢٧٦ — الحقيقة والجاز في أوصاف الله التي اشتمل عليها القرآن . ٢٧٧ — نظر
 ابن تيمية إلى قول السلف .
 ٢٧٩ — التشابه في القرآن وتأويله . ٢٨٠ — الاختلاف بين العلماء في شأن
 التأويل ومذهب السلف فيه ونظر ابن تيمية في ذلك . ٢٨٢ — معنى التأويل عند
 ابن تيمية وأدلتة في ذلك . ٢٨٦ — التأويل عند علماء الكلام . ٢٨٧ — رأى
 الغزالي في التأويل وتقريره مذهب السلف كما رآه . ٢٩١ — ما بين الغزالي وابن تيمية
 من خلاف واختيارنا لمسلك الغزالي ونظيره .

٢٩٤ — مسألة خلق القرآن .

٢٩٤ — الأدوار التاريخية التي مرت بها هذه المسألة ونظر أحمد بن حنبل .

٢٩٦ — بيان حقيقة رأى أحمد كما قرره ابن تيمية .

٣٠٠ — وحدانية الخلق والتكوين

٣٠٠ — معنى وحدانية الخلق . إرادة الإنسان بجوار إرادة الله . أدوار هذه المسألة

في التاريخ . ٣٠١ — رأى الجبرية والأشاعرة . ٣٠٢ — نقد ابن تيمية للجبرية .

٣٠٣ — نقده الأشاعرة واعتبارهم جبرية ، ونظرة نظرة أرفق إلى المعتزلة .

٣٠٦ — مذهب السلف في الجبر والاختيار في نظره . ٣٠٨ — رأى ابن تيمية

في هذه المسألة . ٣١٠ — قرب رأيه من رأى المعتزلة .

٣١٢ — تعليل أفعال الله سبحانه . ٣١٣ — رأى ابن تيمية في الحسن العقل

والقبح العقل ومخالفته للقائمين ذلك . ٤١٥ — رأيه وسط بين المثبتين والنافين .

٣١٦ — الوحدانية في العبادة

٣١٦ — معنى الوحدانية في العبادة وما تقتضيه والأمور التي اعتقد ابن تيمية أنها

تخالف الوحدانية في العبادة .

٣١٧ — الأولياء وكراماتهم وإقراره بها . ٣١٨ — منعه التلازم بين الكرامة

والولاية . ٣١٩ — الخطأ والصواب فيمن تجرى على يديه الخوارق .

٣٢٠ — بطلان التقرب بالأولياء .

٣٢١ — منع الاستغاثة بغير الله ولو نية . ٣٢٢ — منعه التقرب بالموتى .

٣٢٣ — منعه زيارة قبور الصالحين .

٣٢٤ — زيارة الروضة الشريفة ومعارضة ابن تيمية في ذلك لجمهور المسلمين .

٣٢٥ — مخالفتنا لابن تيمية في ذلك ، وأوجه المخالفة وبيان أن ذلك لا يمكن أن

يؤدي إلى شرك ، وإنما هو ذكر للرسالة واعتبار بها .

٣٢٩ — الوحدانية والتصوف

٣٢٩ — مناقضة ابن تيمية لكل المذاهب التي توجد وحدة بين الخالق والمخلوق .

٣٣١ — تحليله لمذهب ابن عربي وهدمه له بالنقل والعقل .

- ٣٣٤ — يقرر ابن تيمية أن مآل هذا المذهب إلى إسقاط التكليف .
٣٣٦ — إبطال ابن تيمية لمذهب القائلين بالحلول وبيان منافاته للتوحيد .
٣٣٧ — نظره في مذهب أهل الاتحاد من المتصوفة وتقسيمه الفناء في الله إلى محمود ومذموم .

٣٤٠ — آراء ابن تيمية في الإيمان

- ٣٤٠ — حقيقة الإيمان . العمل جزء من الإيمان عند ابن تيمية .
٣٤١ — الإيمان يزيد وينقص . حكم مرتكب الكبيرة عنده .
٣٤٣ — الإمامة العظمى
٣٤٣ — رأى ابن تيمية في شروطها . ٣٤٥ — تقسيمه الإمامة إلى خلافة نبوية استوفت الشروط وخلافة ملك لم تستوف الشروط . ٣٤٦ — وجوب الطاعة في الحالين إذا لم تكن معصية . ٣٤٧ — رأيه في الثورات .
٣٤٩ — رأيه في درجات الصحابة .

فقه ابن تيمية

- ٣٥٠ — دراساته الفقهية ووصفه المذهبي . ٣٥٢ — انطلاقة من القيود المذهبية مع نزعة الحنبلية ومع إكباره لمذهب الإمام أحمد وسبب ذلك .
٣٥٤ — تقديره الأئمة كلهم واعتذاره عن مخالفة بعضهم لبعض الأحاديث .
٣٥٥ — عذر الجاهل ببعض الأحاديث .
٣٥٦ — عذر الخطأ في فهم الحديث أو الظن بأنه منسوخ . ٣٥٧ — الاجتهاد مع الخطأ لا يمنع الثواب ولا التقدير . ٣٥٨ — لا يسوغ ابن تيمية التعصب لإمام إن رأى الحق في غيره . ٣٥٩ — بيان حكم حال من يترجح له قول يخالف قول إمامه الذي يقلده وتقسيم الناس من حيث قدرتهم على الاستنباط بالنسبة لهذا الأمر ، ومن حيث مقصدهم من الترجيح والانتقال من مذهب إلى مذهب .
٣٦٢ — يوجب ابن تيمية ترك الحديث لأجل المذهب . ٣٤٦ — تحقيق ابن تيمية في سماء الكتب والسنة .
٣٦٥ — أقسام دراساته الفقهية .

٣٦٦ — فتاوى ابن تيمية

٣٦٦ — قبضة من هذه الفتاوى تشير إلى منهجه في الفتوى . طلاق المكره
والسكران . ٣٦٨ — جرائم السكران . ٣٦٩ — قرب ابن تيمية في هذا من
الفقه الحنبلي الحديث . ٣٧٠ — العمل بالخط في الإثبات . ٣٧١ — الهبة لرفع
الظلم أو نيل الحق . ٣٧٢ — الهبة لذوى الجاه عند الحكام وحكم قبولها .
٣٧٣ — حكم من يعطى طالباً ما ليس بحقه . ٣٧٤ — الرشوة لدفع الظلم
بالنسبة المعطى . ٣٨٥ — من يعطى وهو يستطيع أن يصل إلى الحق من
غير عطاء .

٣٧٥ — اختلاط الحلال بالحرام وحكم الآكل من مال كذلك أو التعامل مع صاحبه .

٣٧٨ — دراسات فقهية مقارنة

٣٧٨ — القاعدة في القتال .
٣٧٨ — الباعث على قتال المسلمين لغيرهم هو رد الاعتداء عند ابن تيمية .
٣٨١ — علاقة المسلمين بغيرهم الأصل فيها السلام حتى يكون اعتداء .
٣٨٣ — المعاهدات الوقفية والدائمة .
٣٨٥ — قاعدة الشروط والعقود .
٣٨٥ — حرية التعاقد في نظر ابن تيمية . ٣٨٦ — الأصل عنده في العقود
والشروط والالزام إلا إذا ثبت نهى من الشارع ، وبين أن ذلك هو الراجح من مذهب
أحمد رضى الله عنه . ٣٨٨ — أمثلة من التوسع في الشروط . ٣٩٠ — الأدلة التي
اعتمد عليها في ترجيح حرية التعاقد من الكتاب والسنة . ٣٩١ — الأدلة من القياس .
٣٩٢ — المخالفون الذين يقيدون حرية التعاقد وأدلتهم . ٣٩٤ — مراتب الذين
يقيدون حرية التعاقد . المالكية أقربهم إل الحنابلة . ٣٠٥ — ما بين المالكية
والحنابلة من فروق .

٣٩٦ — قاعدة وضع الجوائح .

٣٩٦ — المقدمات التي بنى عليها القول فيها . ٣٩٧ — مواضع اتفاق الفقهاء ،
ومواضع اختلافهم فيها . ٣٩٨ — مدى الضمان ومدى القبض واختلاف الفقهاء في ذلك .

٣٩٩ — ما يبنى على هذا الخلاف ٤٠٠ — معنى الجائحة ٤٠١ — العقود التي
توضع فيها الجوائح ٤٠٢ — معناها في الإجارة ٤٠٣ — المقصود من الإجارة والجوائح

٤٠٦ — اختيارات ابن تيمية

٤٠٦ — الأسس التي قام عليها اختياره . يختار أن الزكاة لا تعطى لفاسق ونقدنا له
في ذلك . ٤٠٨ — اختياره أن الزكاة تعطى لبني هاشم . ٤٠٩ — اختياره أن الزكاة
تعطى للأصول والفروع إن لم يكن له كسب يكفيه ويكفيهم .
٤٠٩ — اختيار ابن تيمية أن دور مكة لا تؤجر ولا تباع والكلام في ذلك .
٤١٢ — اختياره تقديس الصناعة في الأموال الربوية .

٤١٤ — اجتهاده في الطلاق

٤١٥ — الطلاق البدعي وطلاق السنة ٤١٦ — الطلاق في حال الحيض ، ورأى
ابن تيمية أنه لا يقع وأدلته في ذلك ورده أقوال مخالفيه . ٤١٨ — موافقته للشيعة في ذلك
٤١٩ — الطلاق الثلاث . الطلاق بلفظ الثلاث في مجلس واحد أو في عدة مجالس
في طهر أو في عدة أطهار لا تتوسطها رجعة . ابن تيمية يختار أنه يقع واحدة فقط .
٤٢٠ — أدلته . ٤٢٣ — الأصول التي بنى عليها قوله . ٤٢٥ — الطلاق
الأصل فيه الخطر : ٤٢٧ — الخلاف بالطلاق . ٤٢٨ — اختلاف العلماء فيه . ٤٢٩ — يرى ابن تيمية أنه لا يقع وتجب كفارة
يمين ومثله الطلاق المعلق إن قصد به المنع والامتناع أو الحلف والأدلة التي بنى عليها قوله .
٤٣١ — أقسام النذور عند ابن تيمية .
٤٣٤ — تخطئة ابن السبكي لابن تيمية . ٤٣٥ — القانون المصري أخذ برأى
ابن تيمية .

٤٣٧ — مرتبة ابن تيمية المقيمة

٤٣٧ — إشارة إلى عناصر فقهه . ٤٣٨ — عقلية ابن تيمية الفقهية .
٤٣٩ — ليس مقلداً . ٤٤٠ — قلة ما انفرد به في الاجتهاد وسبب ذلك كثرة
الأقوال في الفقه وكثرة الموضوعات .
٤٤٤ — مراتب الاجتهاد . ٤٤٥ — الاجتهاد المستقل والمنسوب . ٤٤٦ — الاجتهاد
المقيد بمذهب والفرق بينه وبين المنسوب . ٤٤٧ — الفقيه الذي يحفظ بالمذهب .
٤٤٨ — مرتبة ابن تيمية . اختلاف الناس فيه . نختار أنه مجتهد منتسب .

٤٤٩ — قول بعضهم إنه مجتهد مطلق ورد ذلك . قول بعضهم أنه فقيه وليس بمجتهد ورده .

٤٥٠ — الحق أنه مجتهد منتسب .

٤٥٣ — أصول ابن تيمية

٤٥٣ — اتحاد أصوله مع أصول الإمام أحمد . إجمال لأصول الإمام أحمد .

٤٥٤ — النصوص في نظر ابن تيمية .

٤٥٥ — مقام السنة وأقسامها . ٤٥٦ — المعارضة بين ظاهر القرآن وأحاديث الآحاد ، ورأى ابن تيمية وحجته .

٤٥٩ — تشدده في تفسير القرآن بالسنة دون سواها .

٤٦٠ — مرتبة الإجماع في نظر ابن تيمية ، ومساوقه ابن تيمية من أدلة لإثبات حجتيه .

٤٦٣ — لا إجماع عند ابن تيمية إلا بنص معروف . ٤٦٥ — لا يعتبر ابن تيمية

الإجماع دليلاً على وجود النص وإن لم يعرف . ٤٦٦ — حقيقة الإجماع .

٤٦٧ — مراتب الإجماع عند ابن القيم ، ومخالفته شيخه بإثبات الإجماع مستنداً إلى القياس

٤٦٨ — المسائل المجمع عليها قليلة في نظر ابن تيمية . ٤٦٩ — الإجماع على النصوص ولا يتقدمها ، وتقده من قال غير ذلك .

٤٧٢ — القياس . الصحيح والفساد . ٤٧٥ — نظره ونظر الحنفية في علة القياس .

٤٧٧ — بناؤه الأقيسة في أحيان كثيرة على الوصف المناسب . ٤٨٧ — مخالفته للحنفية

في قولهم إن بعض الأحكام التي وردت بها نصوص مخالفة للقياس . إثباته أن العقود التي ذكر الحنفية أنها مخالفة للقياس هي موافقة للقياس .

٤٧٩ — عقد السلم وموافقته للقياس . ٤٨٠ — إثبات أن عقد الإجارة موافق

للقياس واستقاضته في ذلك ، وهو بحث قيم تصدى فيه لبيع المعدوم وقرر الحق فيه .

٤٨٧ — المضاربة والمزارعة والمساقاة وموافقتها للقياس . ٤٨٩ — تقسيمه للعقود

الواردة على العمل إلى ثلاثة أقسام . ٤٩٠ — وصف عام لنظرات ابن تيمية للقياس .

٤٩٣ — فتاوى الصحابة والتابعين في نظر ابن تيمية ومرتبها . ٤٩٤ — الاستصحاب

في نظره . ٤٩٥ — المصالح المرسلة . ٤٩٦ — رده لذلك الأصل .

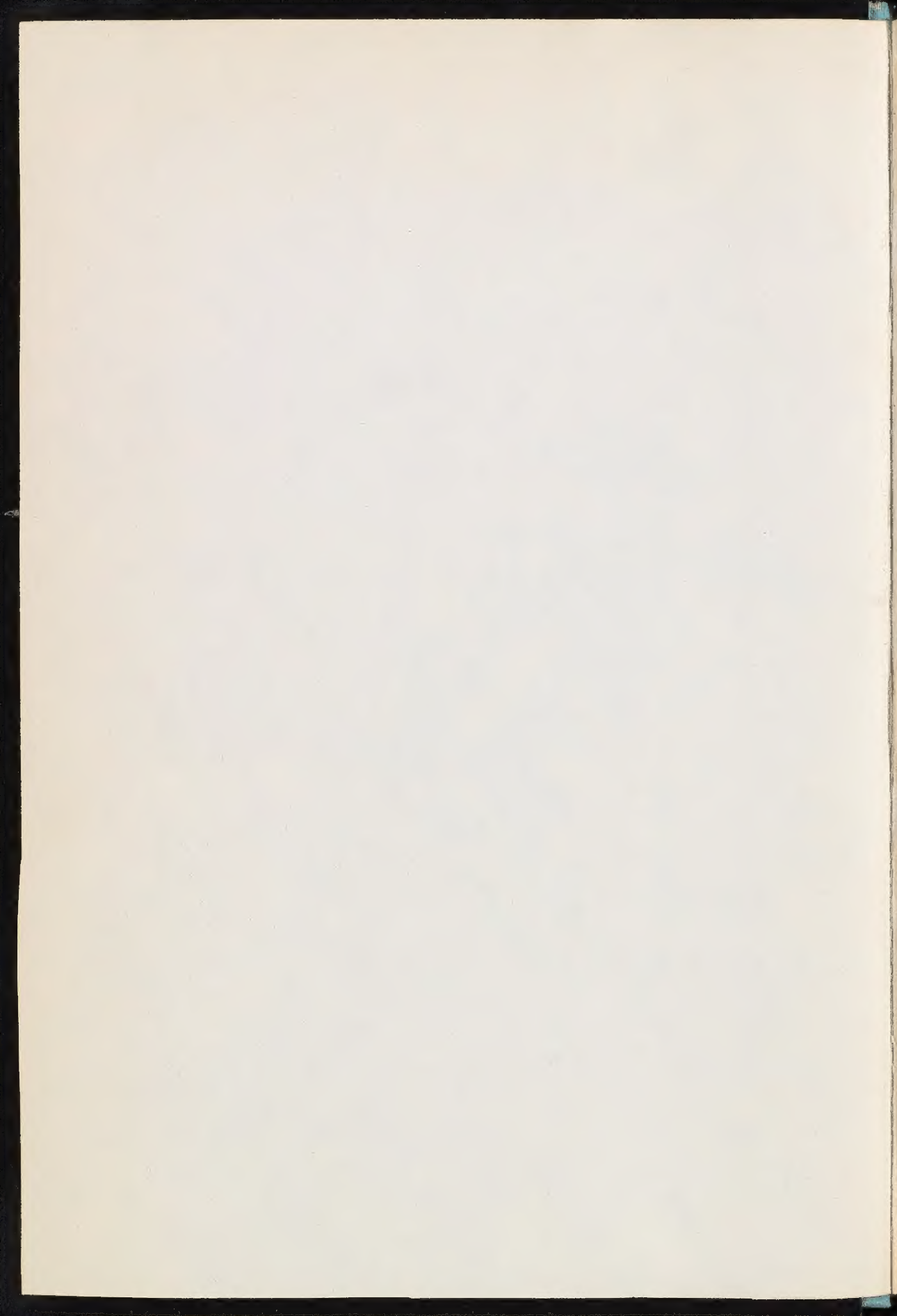
٤٩٧ — اعتباره ذلك الأصل داخلاً في القياس والاستصحاب إن كانت المصالح معتبرة .

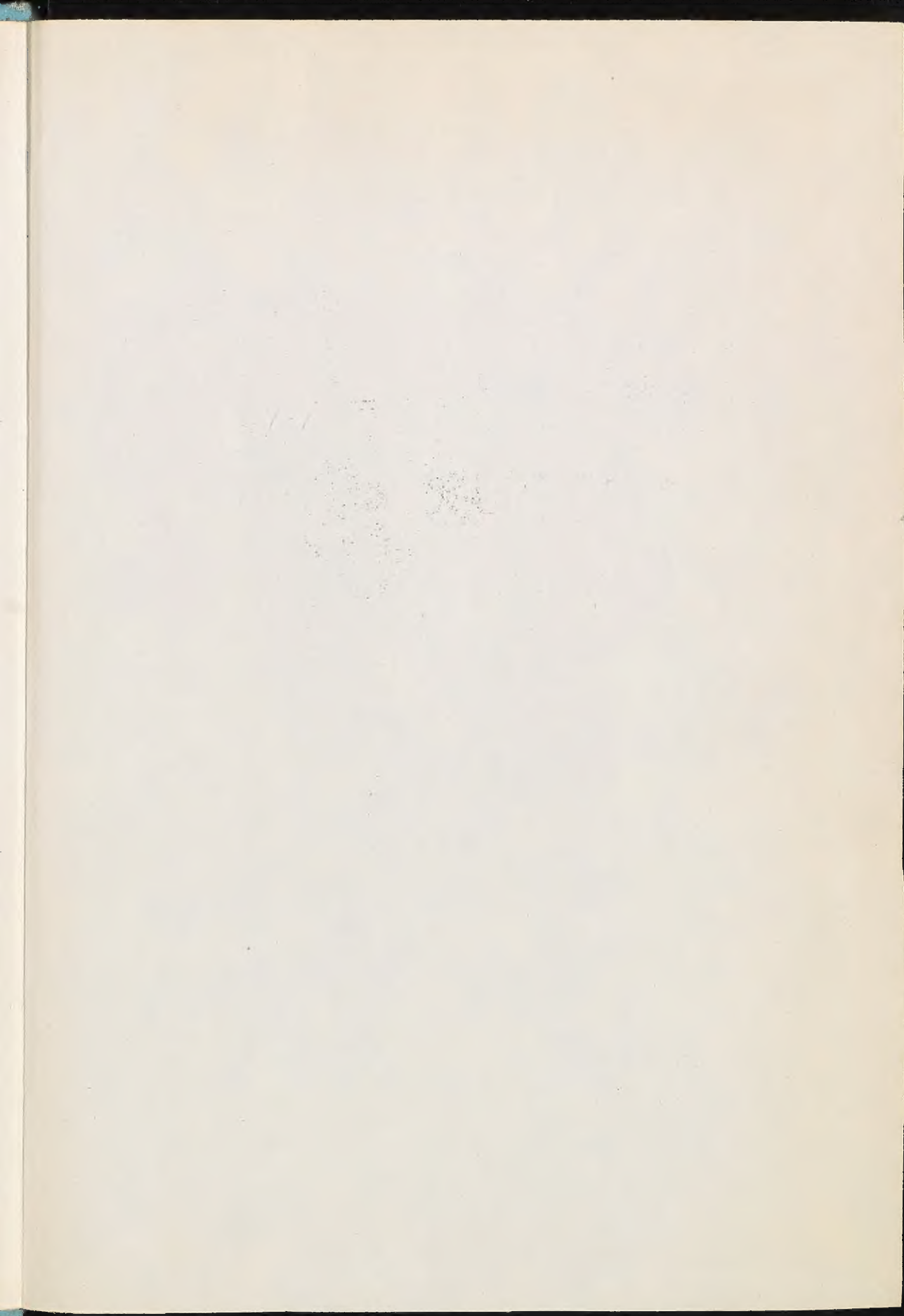
- ٤٩٨ — البواعث التي جعلته لا يقبل ذلك الأصل .
٤٩٩ — تلاقيه مع المالكية والحنابلة في الجملة .
٥٠٠ — الذرائع . أقسامها . ٥٠١ — أخذ المذهب الحنبلي بالذرائع .
٥٠٢ — تفصيل ابن تيمية للقول فيها .
٥٠٣ — شواهد ابن تيمية لسد الذرائع . ٥٠٤ — منع الحيل بناء على أصل
الذرائع وكلامه في الحيل . ٥٠٦ — تسويغه لبعض الحيل . ٥٠٧ — اتحاد
الأصول التي اختارها ابن تيمية مع أصول المذهب الحنبلي وما ينبني على ذلك .

٤٠٩ — آثار ابن تيمية

- ٥١٠ — كتب ابن تيمية . كتبه في التفسير . ٥١٢ — كتبه في العقائد .
٥١٤ — كتابه الجواب الصحيح . وصف عام له . ٥٢٠ — كتبه في الفقه .
٥٢١ — وصف عام لكتبه .
٥٢٥ — تلاميذ ابن تيمية . ٥٢٦ — ترجمة لابن القيم .
٥٢٩ — المعتنقون لآراء ابن تيمية . اختلاف العلماء في شأنه ما بين مغال في تقديره ،
ومغال في تصغيره ومعتدل . قلة المعتدلين في عصره وكثرتهم بعد .
٥٢٩ — الوهاية . ٥٣٠ — نشأتها ، واستيلائهم على الصحراء العربية
والحجاز . تشددهم .
٥٣٢ — فهرس الكتاب .

دار الثقافة العربية للطباعة
شايخ قولة الدمام - عابدين







3 1142 01912 5056



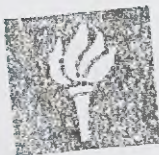
New York University
Bobst Library
70 Washington Square South
New York, NY 10012-1091

DUE DATE	DUE DATE	DUE DATE
* ALL LOAN ITEMS ARE SUBJECT TO RECALL		
Bobst Library SEP 3 - 1998 FEB 27 1997 CIRCULATION	Bobst Library MAY 3 - 1998 FEB 30 1997 CIRCULATION	Bobst Library JAN 3 - 1998 FEB 1 1998 CIRCULATION
		Bobst Library MAY 23 1998 MAY 1 1998 CIRCULATION

New York University



31142019125056



NYU

BOBST LIBRARY
OFFSITE